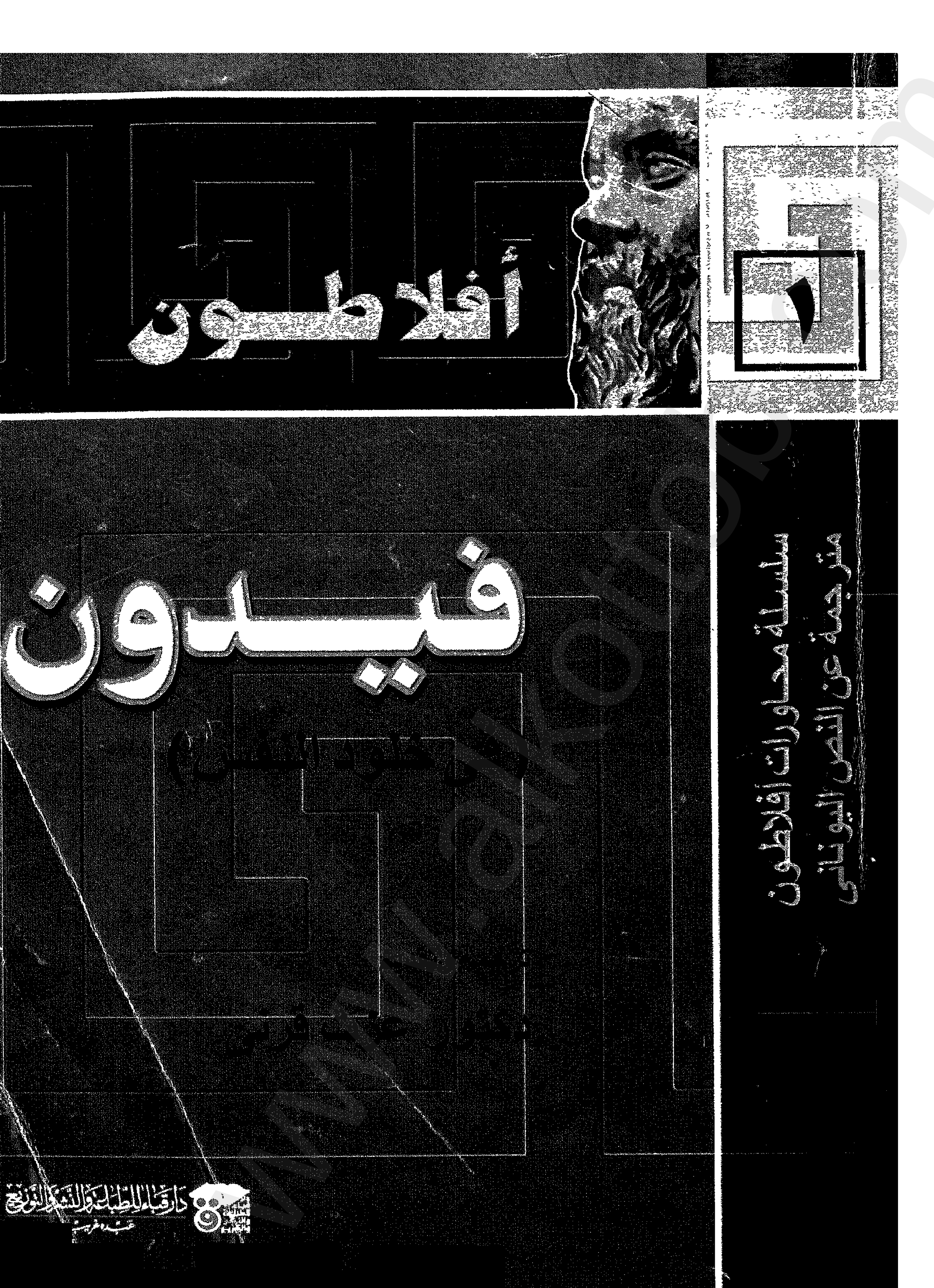


www.alkottob.com

سلسلة
محاورات أفلاطون
مترجمة عن النص اليوناني
(١)

أفلاطون

" فيـــدون "

(فى خلود النفس)

ترجمها عن النص اليونانى مع مقدمات وشروح

دكتور عزت قرنى
دكتوراه الدولة فى الآداب من السربون

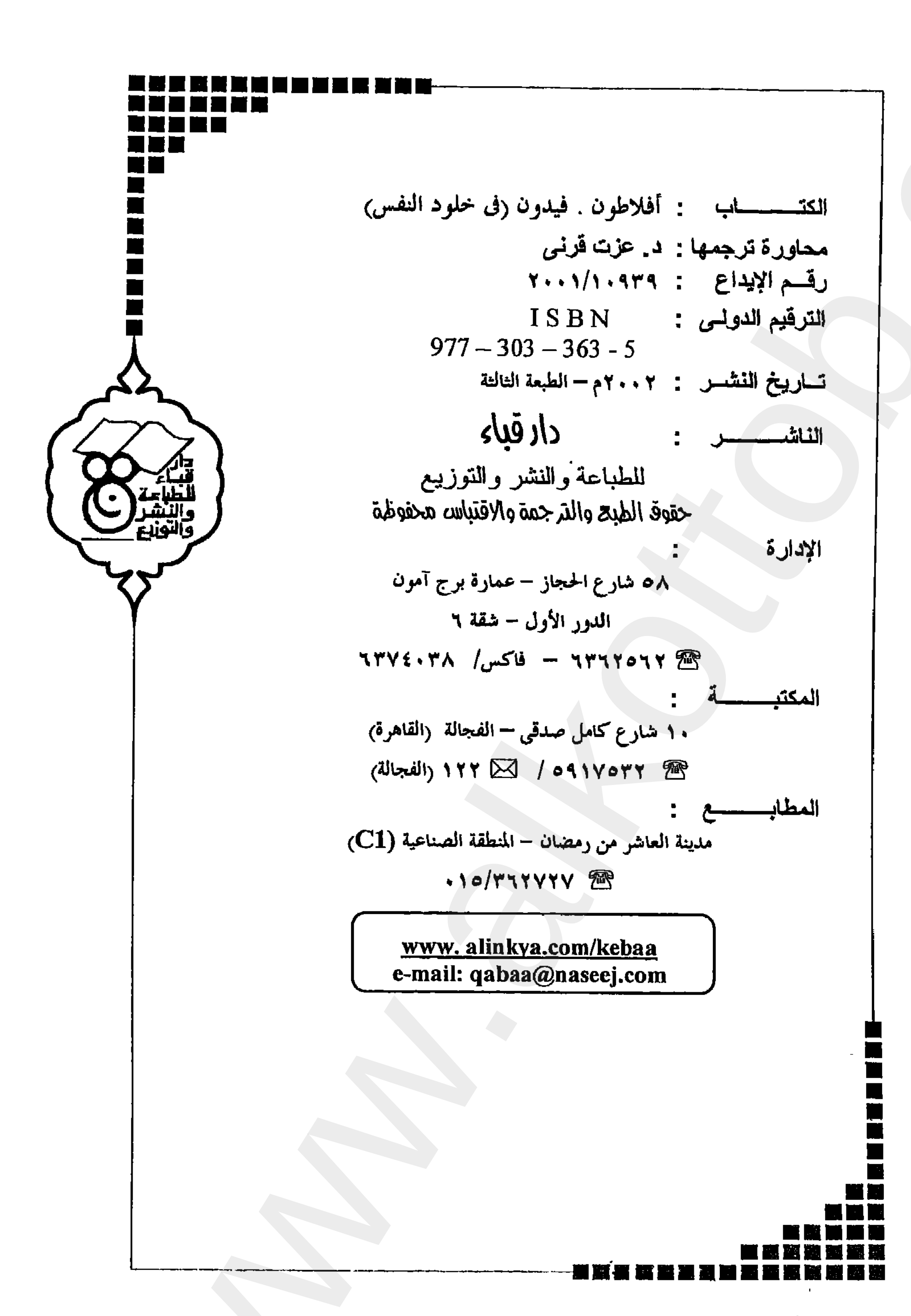
فاز هذا الكتاب بجائزة الدولة التشجيعية فى الفلسفة لعام ١٩٧٥م

الطبعة الثالثة
معدَّلة ومنقحة

٢٠٠١م

الناشـــر
دار قبـــاء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

www.alkottob.com



الكتـــــاب : أفلاطون . فيدون (فى خلود النفس)

محاورة ترجمها : د. عزت قرنى

رقــم الإيداع : ٢٠٠١/١٠٩٣٩

الترقيم الدولـى : ISBN
977 – 303 – 363 - 5

تــاريخ النشــر : ٢٠٠٢م – الطبعة الثالثة

الناشـــــــر : دار قباء
للطباعة والنشر والتوزيع

حقوق الطبع والترجمة والاقتباس محفوظة

الإدارة :
٥٨ شارع الحجاز – عمارة برج آمون
الدور الأول – شقة ٦
☏ ٦٣٦٢٥٦٢ – فاكس/ ٦٣٧٤٠٣٨

المكتبـــــة :
١٠ شارع كامل صدقي – الفجالة (القاهرة)
☏ ٥٩١٧٥٣٢ / ✉ ١٢٢ (الفجالة)

المطابـــــع :
مدينة العاشر من رمضان – المنطقة الصناعية (C1)
☏ ٠١٥/٣٦٢٧٢٧

www. alinkya.com/kebaa
e-mail: qabaa@naseej.com

www.alkottob.com

تقديم الطبعة الثالثة

هـذه هى الطبعة الثالثة لهذا الكتاب (بعد طبعته الأولىعام ١٩٧٣م، والثانية عـام ١٩٧٩م) ، الذى يضم الترجمة العربية العلمية لنص من أهم نصوص الفكر اليونانى كله، بل والفكر الغربى عامة، والذى اهتمت بموضوعه أعظم اهتمام كثير من العقول المتفلسفة فى الحضارة الإسلامية.

ويطيـب لى أن أرد هـنا الفضـل إلى أصحابه، فأشير إلى أن حصول هذا الكـتاب عـلى جائزة الدولة التشجيعية فى الفلسفة لعام ١٩٧٥م، وهو الأول مطلقاً بين إنتاج كاتب هذه السطور بعد عودته عام ١٩٧٢م من البعثة العلمية إلى جامعة السـوربون للتخصص الأكاديمى فى الفلسفة اليونانية (وفى أفلاطون تحديداً بحسب نـص طـلب كلية الآداب بجامعة عين شمس)، إنما يعود إلى أعضاء لجنة الفلسفة بالمجلس الأعلى للفنون والآداب وقتئذ، وخاصة إلى رئيسها العظيم الأستاذ الدكتور إبـراهيم بيـومى مدكور عليه رحمة الله، والذى لم أتشرف بالاتصال به أو بلقائه شخصياً إلا بعد تكريم هذا الكتاب بتلك الجائزة ، ذلك العالم المتمكن المترفع القادر عـلى تمييـز الثمين من الغث بنظرة واحدة. رحمه الله رحمة واسعة، وندعو الله بكـرمه أن يمـن على مصر بأمثاله معرفةً وفكراً، وتدقيقاً وفضلاً، ووضوحاً فى البيان وحسماً فى الإدارة، وإدراكاً لمكانة العلم وترفعاً عن صغائر كثير من القوم.

وبعد، فإننى أرجو أن يكون فى إصدار هذه الطبعة الثالثة، التى أضفنا إليها بعـض التعديلات و الإضافات وتصويبات كثيرة متنوعة، وفى هذا الثوب الجديد، خدمــة للجمهور المتطلع إلى معرفة بعض روائع الفكر اليونانى، فضلاً عن طلاب الدراسات الفلسفية واليونانية، فى مصر والعالم العربى من مغربه إلى خليجه.

عزت قرنى

فى الأول من سبتمبر عام ٢٠٠٠م

www.alkottob.com

تصدير الطبعة الأولى

نقــدم هــنا إلى قراء العربية لأول مرة، فيما يبدو[1]، فى تاريخ هذه اللغة، تــرجمة كامــلة وعــن اليونانية مباشرة لإحدى عظميات المحاورات الأفلاطونية، "فيــدون". وســيتفق العقــلاء على أن أية ترجمة منقولة عن غير النص فى لغته الأصــلية ليست بذات قيمة علمية، وإن كان قد يحمد لصاحبها محاولته ملء الفراغ بقــدر اســتطاعته. ولكــن الخطر أن الترجمة عن ترجمة أخرى لنص بلغة ثالثة يحــتمل أن تضــلل أكثر مما تفيد، وهى ستظل على أية حال بعيدة بالضرورة عن مقاصــد النص الأصلى. ولنا أن نتصور قيمة ترجمة لمؤلفات الفيلسوف الفرنسى ديكــارت، مثلاً، تكون قد أخذت عن اللغة اليابانية وليس عن اللغة الفرنسية، لو لم تكــن بيــن أيديــنا الترجمات المعتمدة التى أخرجها الأستاذ الدكتور عثمان أمين لكبريات كتب هذا الفيلسوف!

وقــد أردنــا لترجمتنا هذه أن تكون حرفية، لهذا حاولنا إتباع ترتيب أجزاء العــبارة اليونانيــة بقــدر ما تسمح به الصياغة العربية، ووضع المقابلات العربية الحرفية، ما أمكن ذلك، للكلمات والتعبيرات اليونانية، باختصار أردنا لها أن تكون تــرجمة كــلمة بكــلمة. ونفــس هذا المنهج اتبعناه أيضاً فى ترجمتنا لمحاورات "أوطيفــرون" و"الدفــاع" و"أقــريطون"، التى تظهر فى مجلد مستقل تحت عنوان "محاكمة سقراط"[2].

وقــد اتبعنا النص الذى نشره جون بيرنت للمحاورات الأفلاطونية والمسمى بنشــرة أكســفورد، وترقيمنا لأوائل الصفحات والفقرات بحسبه أيضاً (وإذا حدث

(١) انظر مؤقتاً "فيدون وكتاب التفاحة المنسوب لسقراط" للدكتور على سامى النشار، ١٩٦٥م، ص٢٦٥، ٢٦٧، وخاصة ص٢٧٢: "ولكن هل نستنتج من كتابات ابن أبى أصيبعة أن فيدون قد ترجم إلى العربية؟ لا توجد إشارة واضحة إلى هذا ، ولكن يمكننا أن نقول إن الكتاب [illegible] ترجم مختصراً"، وقارن ص٢٧٣.

(٢) ولعل هذه الترجمات جميعاً أن تكون مفيدة بعض الفائدة لطالب الدراسات اليونانية [illegible] يستطيع بمعونتها تتبع النص فى غيرمشقة كبيرة.

www.alkottob.com

ووُجد اختلاف مع ترقيم نشرة أخرى، مثل مجموعة Budé الفرنسية ، فإنه لا يزيد في العـادة عـن سطر واحد). وقد وضعنا الأرقام الأصلية لصفحات المحاورات وفقـراتها، والتي سيجدها القارئ أثناء قراءته للمراجع العلمية، بين أقواس مربعة، مـثلاً [٦٤]، أي صـفحة ٦٤، وتـبدأ معه فقرتها [أ] ، ثم [ب] أي صفحة ٦٤ في فقـرتها ب، وتقسم كل صفحة إلى خمس فقرات : أ، ب، جـ، د، هـ، وكل منها يحـوي في العـادة مـن ثمانية إلى عشرة سطور. وعندما يريد الكاتب أن يحيل القـارئ إحالة دقيقة إلى مرجعه، فإنه قد يضيف السطر بعد ذكر الصفحة والفقرة، هكـذا: ٦٤ ب ٧ (والسطور هنا بحسب نشرة بيرنت كما هو مفهوم). وقد وجدنا مـن المهـم أحياناً، في المقدمات أو في التعليقات ، إثبات بعض الكلمات اليونانية، ولكـنا كتبـناها بالحروف اللاتينية لاعتبارات عملية تخص الطباعة، ونشير على الخصـوص إلى أننا كتبنا حرف "الإبسلون" هكذا : e مهما يكن تشكيله ، وحرف "الإيتا" : ê ، و"الثيتا" : th ، و"الأويسلون" : u، "والخي": kh ، و "الأوميجا" : ô.

وقد استفدنا بالطبع من الشروح والترجمات التي نشرت للمحاورة ، ونخص بالذكر منها في الألمانية والإنجليزية والفرنسية :

Fr. Dirlmeier, Platon, Phaidon, München, 1949.
J. Burnet, Phaedo (with Introd. and Notes), Oxford, 1911.
R. S. Bluck, Plato's Phaedo, Cambridge, 1955.
R. Hackforth, Plato's Phaedo, Cambridge, 1955.
L. Robin, Platon, Phédon, Coll. G. Budé, Paris, 1936[٣].
E. Chambry, Platon. Oeuvres complètes, Tome III, Paris, s.d.

وقـد قسمنا "فيدون"، تسهيلاً على القارئ وتيسيراً لشرح المحاورة والتعليق عـليها، إلى أقسـام، وقدمنا لكل قسم بمقدمة، وإن كنا جمعنا كل المقدمات في أول الطـبعة الـثانية، ولكـن مع إثبات القسم من النص الذي يختص به كل جزء من

(٣) ترجمة المقدمة الهامة لهذا الكتاب يجدها القارئ المستعرب في كتاب الدكتور علي سامي النشار المذكور مع شئ من التلخيص (ص١٣٧-١٨٥) ، ويجد بعدها مقدمة ترجمة شامبري المذكورة، ولكنها ليست بذات أهمية خاصة.

www.alkottob.com

المقدمة العامة، كما أثبتنا على هامش النص ما رأينا إضافته من شروح وتعليقات، متذكرين طوال الوقت أننا نكتب للقارئ بالعربية.

ولا شك أنه يمكن أن يقال إن هناك أشياء كثيرة كان يمكن أن تضاف إلى المقدمات وإلى الهوامش. والحق أن التعليق الوافى على المحاورة يمكن أن يستغرق مجلداً بأكمله، ولكنا رأينا الاكتفاء الآن بما سيجده القارئ هنا، ولعلنا نعود إلى مسائل هذه المحاورة الهامة فى دراسات أخرى. وإننا لننتظر ملاحظات الدارسين سواء على تفسيرنا أو على ترجمتنا ، ولعل ذلك يكون، فيما يخص الحالة الأخيرة، بالرجوع إلى النص اليونانى نفسه وبمراجعة ترجمتنا عليه. ونحن واثقون أن الدراسات الفلسفية، بل واليونانية، فى مصر، ستستفيد من هذا النقد الذى نرحب به كل الترحيب، خاصة وأننا نعى كل الوعى أنه ليس هناك من كلمة أخيرة لا فى ميدان الترجمة ولا فى ميدان التفسير الفلسفى. وأين هو هذا الذى لا يخطئ أو لا يسهو أو ينسى؟

أخيراً، فإننى أجد واجباً علىَّ أن أثبت هنا، فى تقديم هذا الحوار عن الخلود، كلمة وفاء لذكرى واحد من كبار أساتذة الفلسفة الإسلامية والتصوف، أبو العلا عفيفى، الذى جعلته، رغم ندرة اللقاء، عظيم مكانته وقرابة قريبة، مثلاً لنا نتطلع إليه، ولذكرى أربعة من أساتذتنا، رحلوا عن هذا العالم أثناء غيابنا عن أرض مصر الخالدة، ولهم علينا حق العرفان، وقد انتبهوا إلينا وشجعوا ورعوا، سواء منذ الشهور الأولى نفسها لدراستنا بكلية الآداب بجامعة القاهرة، أو بعد ذلك، وهم الأساتذة : أحمد فؤاد الأهوانى، يوسف مراد، محمد مصطفى حلمى، ومحمد صقر خفاجة. وفى الوفاء بعض الخلود.

المؤلف

www.alkottob.com

تقديم المحاورة

أهمية "فيدون":

هــذه محاورة من أهم محاورات أفلاطون، اهتمت بها الفلسفة اليونانية بعد أفلاطــون، واهــتم بها الفكر الإسلامى والفكر المسيحى، ولا تزال تحتل مكانة فى المقدمـــة بيــن المحاورات الأفلاطونية التى يقبل عليها القراء والشراح فى الغرب اليــوم. وقــد تختلف دواعى الاهتمام بها بعض الشىء عند القارئ المهتم بالفلسفة وعــند المتخصــص، فــالأول يرى فيها تخليداً لاسم سقراط ووصفاً مؤثراً لموت الفيلســوف وعرضاً لمشكلة شغلت الإنسانية، مشكلة النفس وخلودها ، ويجذبه إليها ســهولتها فى كــثير مـــن مواضعها وفن أفلاطون الذى يصل إلى ذورته فى هذه المحاورة حياة وتأثيراً، مما جعل البعض يعتبر أنها أعظم ما كتب فى النثر الأدبى اليونانى على الإطلاق. أما المتخصص، فإنه يرى فيها لا شك هذا كله، ولكنه يرى فيها كذلك إحدى قمم التفلسف الأفلاطونى، ومؤلَّفا يكوِّن مرحلة رئيسية من مراحل تكــون فلســفة أفلاطــون، ويجمع بين دفتيه وضعاً لمعظم النظريات الأفلاطونية الهامة، على نحو ما تظهر فى هذه المرحلة من فكر أفلاطون.

تاريخ كتابتها :

مـــن المستحيل تحديد تاريخ دقيق لتأليف "فيدون"، بسبب عدم احتوائها على أيـــة إشارة تاريخية إلى عصر أفلاطون تساعدنا على تأريخها. لهذا، فإن الطريق الــباقى هو الاعتماد على مكان المحاورة بين المحاورات الأخرى، واقتراح تاريخ تقريــبى بــناء عــلى ذلــك. ومن غير المشكوك فيه أن المحاورة تنتمى إلى فترة النضــوج الــتى تــلت مرحــلة الشباب. وإلى أواخر هذه المرحلة الأخيرة تنتمى محاورات مثل "جورجياس" و"مينون" و "أقراطيلوس"، وتشير محاورتنا فى وضوح إلى "ميــنون". من ناحية أخرى فإن مضمون المحاورة يدعو إلى اعتبار أنها كتبت قــبل محــاورة "الجمهوريــة" التى تعد أكمل وضع لنظريات أفلاطون فى مرحلة النضــوج، وهــو ليــس حال "فيدون" التى يغلب عليها طابع البحث وعدم التقرير الحاسم. ولما كان من المقبول عموماً أن "الجمهورية" قد كتبت بعد إنشاء واستقرار

www.alkottob.com

مدرســـة أفلاطـــون المســـماة بالأكاديمية (حوالى عام ٣٨٨ ق.) ، ولما كان نضج المحاولـــة الفلسفية فى "فيدون" يدل على قرب تاريخها من تاريخ "الجمهورية"، كما يـــدل عـــلى هـــذا أيضــــاً دراسة أسلوب أفلاطون وخصائصه اللغوية، ولما كانت الإشــــارات المـــتعددة إلى بعـــض المذاهب الفيثاغورية تجعلنا نميل إلى اعتبار أن "فيدون" قد كتبت بعد رحلة أفلاطون التى جال خلالها بين مصر والساحل الإفريقى وجـــنوب إيطاليـــا (التى كانت مركز تجمع الفيثاغوريين)، وهى الرحلة التى أسس بعـــد عودتـــه منها مدرسته، فإنه يمكن القول إن محاورتنا قد ألفت فى فترة لاحقة على ٣٨٨ ق.م، وربما قريباً من هذا التاريخ (أى وعمر أفلاطون حوالى الخامسة والأربعين، فقد ولد عام ٤٢٧ ق.م).

موضوع المحاورة :

اختلف الشراح حول الموضوع الحقيقى لهذه المحاورة. فمنهم من يعتقد أنها رواية تاريخية دقيقة لما قيل يوم موت سقراط[١]، فموضوعها إذن هو مجرد حكاية ذلـــك. ومـــنهم من يرى أنها تمثل آراء أفلاطون نفسه حول الموت وخلود النفس معروضة إلى جانب نظريات أخرى له حول المثل والتذكر[٢]. ومنهم من يعتقد أن موضـــوعها إنمــــا هـــو رأى أفلاطون حول الفيلسوف الحق[٣]، أو حول النظرية الأخلاقية، ذات الأصل السقراطى، الخاصة "بالعناية بالنفس"، أى تعميق النظر فى القيم الأخلاقية وتطبيق هذا فى السلوك[٤]، أو حول السعادة كما يراها الفيلسوف[٥].

وفيما يخص الرأى الأول فقد أثار موجة عارمة من النقد حين قام فى أوائل القـــرن العشرين الميلادى فى إسكتلنده، لأنه يريد أن ينسب كل ما يقال على لسان

---

(١) هذا هو رأى بيرنت Burnet فى كتابه المشار إليه ، وكذلك فى كتابه : Greek Philosophy. I : From Thales to Plato، ورأى تايلور (A. E. Taylor) فى كتابه : Varia Socratica، وفى كتابه Plato. The Man and his Work.

(٢) انظر كتاب روبان Robin المذكور، ص XXI .

(٣) انظر كتاب Bluck المذكور، ص ٥ .

(٤) انظر كتاب Hackforth المذكور، ص١.

(٥) انظر كتاب Dirlmeier المذكور، ص ٢٣٨ .

www.alkottob.com

سقراط فى المحاورات الأفلاطونية إلى سقراط التاريخى نفسه، بينما نحن نعلم من مصدر وثيق كأرسطو أن أفلاطون هو صاحب نظرية المثل كما نراها فى "فيدون"، أى باعتبارها ذات وجود منفصل مستقل وليس كمجرد أفكار فى الذهن. ومن جهة أخرى، فإن محاورات أفلاطون تضع على لسان سقراط آراء يختلف بعضها عن بعض، وتصل أحياناً إلى حد التضارب. ولم نذهب بعيداً ونحن نرى سقراط فى محاورة "الدفاع" (وهى التى تنقل فى رأى معظم المفسرين مضمون ما قاله سقراط التاريخى بالفعل أمام المحكمة التى حوكم أمامها) يقول إنه لا يستطيع أن يقول شيئاً محدداً عن الموت، بينما سنراه هنا فى "فيدون" يتحدث فى حماس واعتقاد شديدين عن خلود النفس وعن طبيعتها الإلهية، وذلك بينما الفارق الزمنى بين لحظة هذه المحاورة وتلك لا يعدو بضعة أسابيع؟ وهكذا نرى، وبدون الدخول فى تفصيلات نقد تلك النظرية[1]، أنها تؤدى إلى صعوبات جمة وتناقضات كثيرة. والموقف الأسلم هو نسبة كل المحاورات إلى أفلاطون مع الاعتراف بوجود تأثير سقراطى وآراء سقراطية هنا وهناك، بل وبوجود بعض المحاورات التى تهدف قصداً إلى التأريخ لبعض لحظات سقراط، ومنها محاورة "الدفاع" ومحاورة "أقريطون"، ويمكن كذلك أن تضاف إلى هذه المجموعة الصفحات الأولى والأخيرة من "فيدون" (٥٨هـ -٦٤ب، ١١٦أ-١١٨أ). ولكن هذا لا يعنى أن "فيدون" قد ألفت من أجل حكاية يوم سقراط الأخير، بل الأدق أن يقال إن تلك اللحظة التاريخية قد اختيرت إطاراً للحديث عن آراء أفلاطون فى موضوع يناسبها كل المناسبة، ألا وهو خلود النفس.

وكما يرى القارىء، فإننا نميل إلى اعتبار أن خلود النفس هو موضوع المحاورة. أوَ ليس هذا هو ما يشغل القسم الأكبر منها ؟ ولكن ذلك لا يعنى أن الآراء التى تجعل من الأخلاق، وأخلاق الفيلسوف على الدقة، موضوعاً للمحاورة آراء مخطئة، فما من شك أن نهايات معظم البراهين على خلود النفس هنا ستؤكد

(١) انظر مقدمة روبان فى كتابه المذكور، ص XX وما بعدها (وهامش ٣ من تقديمنا هنا)، والمراجع التى تذكرها، وتلك التى يذكرها كذلك Bluck فى كتابه المشار إليه، ص٥، هامش ١.

www.alkottob.com

عــلى الواجــبات الأخلاقيــة التى ستضمن للنفس ذلك المصير، كذلك فإن مغزى الأســطورة التى ينتهى بها الحوار (١١٤ جــ - هــ) مغزى أخلاقى. أخيراً، فإن نصــيحة ســقراط الأخيــرة لأصدقائه هى أن "يعتنوا بأنفسهم" (١١٠ ب)، أى أن يهذبونها بالعلم وأن يصرفوها عن الجسد وملذاته لتتهيأ لكى تستحق الخلود. ورغم هــذا، فــإن محــور المحاورة كلها هو الخلود، وحوله تدور بعض الموضوعات الفــرعية الــتى تــبرز أحيانــاً لتحتل مكان الصدارة، ولكنها سرعان ما تعود إلى المركز الثانى بعد قليل، ومنها نظرية المثل ونظرية الأخلاق.

الشخصيات :

الشخصــية الرئيســية هى بالطبع شخصية سقراط. ونحن فى هذه المحاورة نــرى سقراط فى موقف استثنائى كل الاستثناء وقمين بالكشف عن خلقه الحقيقى. وإذا بسقراط يسلك ويتحدث فى هذا اليوم كما سلك وتحدث فى سالف حياته، بل ها هــو يبتســم ويضحك، فيثير دهشة من حوله أولاً ثم إعجابهم ثانياً، وكلا الأمرين مقــرون بالشفقة عليه وبالشفقة على أنفسهم معاً. ذلك أنهم يعون خسارتهم بفقد هذا الصــديق وهــذا المعــلم. وهكذا فإن صورة سقراط لا تتضح إلا من خلال أعين الآخــرين، ســواء منهم من كان حوله أو حتى من كان بعيداً ويتلهف على سماع أخــباره. وقد رآه فيدون شجاعاً أمام الموت، بل لا يبالى به، سعيداً باقتراب لحظة معرفة الحقيقة كاملة، وبقرب انكشاف الستر عن العالم الإلهى. ورآه يدفع بزوجته الــباكية المولولــة ليتجه إلى أصدقائه فى الحكمة وليتحدث فى الفلسفة من الصباح حــتى الغــروب، منغمســاً فى الحوار، واجداً متعة أكبر المتعة فى الأخذ والرد، محتفظاً على الدوام برباطة الجأش أمام كل اعتراض مهما بدا مهدداً. ورآه متفلسفاً حــتى النهاية لا يقطع بشىء قطعاً، ولكنه فى نفس الوقت لا يرضى بحل التكاسل، فيمضــى حتى النهاية باحثاً فاحصاً مقلباً الأدلة على كل أوجهها، موصياً أصدقائه وأتــباعه بمواصلة الفحص. ثم رآه فى لحظاته الأخيرة وهو يتناول السم فى هدوء مــن لا يــبالى بالجســد. ولــكى يصف سقراط وسلوكه هذا، اختار أفلاطون أبلغ الوسائل، ألا وهى وسيلة البساطة التى تنفذ فى القارئ إلى أعماق ما كان يمكن أن تصــل إليهــا النــبرة العالية. وكم هى عظيمة تلك الشحنة الانفعالية التى تحتويها

www.alkottob.com

جـاهدة فى السـيطرة عليها الكلماتُ البسيطة الأخيرة التى ينتهى بها المؤلِّف كله: "هـذه كانت نهاية صديقنا، الرجل الذى نستطيع أن نقول إنه كان، من بين كل من عرفنا من رجال هذا العصر، أفضلهم وأحكمهم وأعدلهم".

وتظهـر حـول سـقراط شخصـيات أربع رئيسية، هى شخصيات: فيدون وسيمياس وكيبيس وأقريطون. وفيدون هو الذى يحكى الحوار لإخيكراطيس (وهو فيـثاغورى مـن أتباع فيلولاوس فيما يبدو)، وفيه يتناول فيدون بضع كلمات مع سـقراط (٨٩ ب وما بعدها). وأهم ما نعلمه عنه يأتينا من ديوجينيز اللايرسى فى كـتابه عـن "حيوات ومذاهب الفلاسفة اليونان". فيبدو أن سقراط أشار على بعض أصدقائه بتحريره من العبودية التى وقع فيها بعد هزيمة مدينته الأصلية "إليس" أمام أعدائها، فاشتروه وتحرر، وأصبح تابعاً مخلصاً لسقراط (انظر ٥٨ د). وكانت له بعـض المؤلفـات على شكل محاورات، ويبدو أنه كون مدرسة عند رجوعه إلى وطـنه.هـذا، ويقرن اسمه بالمدرسة الميجارية التى سيؤسسها أوقليدس (وكان من أتباع سقراط هو الآخر، ونراه بين الحاضرين فى محاورتنا). لماذا اختار أفلاطون فيـدون ليـروى هذا الحوار؟ إذا كان من الممكن أن نتصور أن علاقات أفلاطون وسـقراط نفسـه الوثيقـة بحـلقات الفيثاغوريين هى التى جعلت أفلاطون يضع إخيكـراطيس الفيـثاغورى أمام فيدون، فإنه من الصعب جداً معرفة الداعى الذى جعلـه يطلق اسم هذا الأخير على المحاورة، وكل ما قد يقال لتبرير هذا لن يخرج عن دائرة الافتراض.

أما سيمياس وكيبيس فإنهما من مدينة طيبة، وهما شابان (٨٩أ) ثريان جاءا إلى أثيـنا مسـتعدين للمشاركة بمالهما فى إنقاذ سقراط من السجن (انظر محاورة "أقريطون"، ٤٥ب). وهما من الجماعة الفيثاغورية بحسب مغزى كلام سقراط عن علاقـتهما بفيلولاوس (٦١د). ويظهر اسم سيمياس فى محاورة "فايدروس"، كذلك (٢٤٢ب)، وربما كان ذلك إشارة إلى محاورتنا هذه، كما أن اسم كيبيس يظهر فى الخطـاب الـثامن (٣٦٣أ)، عـلى أنـه صديق قريب لأفلاطون، ولكن نسبة هذا الخطـاب إلى المؤلـف غيـر مؤكدة، وإن كان بعض الثقاة من العلماء يرجحون صـحته. وينسـب إلى كل من سيمياس وكيبيس عدد من المحاورات. وكيبس ألمع

www.alkottob.com

ذكــاء بكــثير مــن سيمياس، الذى يعترف فى لحظة ما أنه غير قادر على متابعة برهنة سقراط (٧٦ب)، ويعتذر عن لبس ارتكبه (٧٦د)، بل وعن مجمل اعتراض قدمــه (٩٢جـ – د)، وإن كان يبدو بصفة عامة حذراً فى قبول الحجج التى تقدم إليه (انظر ٨٥ ب – جـ، ٩٢ جـ– د، ١٠٧ أ–ب). ولكن كيبيس أكثر منه حذراً (٧٧أ)، وحــيه للــتدليلات العقلية، بل وللمحاجاة، واضح (٦٢هـ– ٦٣أ، ٧٧أ... وغيــر ذلك). وهو أول من يبدأ بسؤال سقراط (٦٠جـ) ، وأول من يعترض عليه (٦١د)، وهــو يعترض مرات عديدة بعد ذلك (٦٢جـ– هـ، ٧٧جـ)، وهو أول مــن يطــلب مــن ســقراط البرهان على ما يقول (٦٩هـ– ٧٠أ). ومن الصفات الأساســية لكيبيس أنه لا يقبل الأمور على ظاهر ما تقدم عليه، بل يطلب الوضوح والــبرهان دائماً (٦٢هـ–٦٣أ). ومن جهة أخرى، فإن مشاركته فى الحوار أكثر إيجابيــة مــن سيمياس، فهو الذى يقدم أول عرض لبرهان التذكر (٧٢هـ) ، هذا على حين أن سيمياس لا يفهم لأول وهلة المقصود منه (٧٣أ)، كذلك فإنه صاحب أهــم الاعتراضات على كلام سقراط (٨٦هـ وما بعدها)، وهو يظل ثابتاً على هذا الاعــتراض الذى كان قد عرض مبدأه من قبل (٧٧جـ). وسقراط يبدو مقدراً له أعظم تقدير (انظر مثلاً لفتة سقراط إليه فى ١٠٣جـ، وهى تدل على مكانته).

وهــناك أخيــراً أقريطون الذى لا يقوم بأى دور فلسفى، ولكنه يشارك فى إعطاء المحاورة طابع الحياة. ولعل ما يحكيه أفلاطون عنه يعكس دوره الفعلى فى ذلــك اليوم. ونحن نعرف أنه كان من أصدقاء طفولة سقراط وأنه كان ثرياً. وهو إن لــم يكن من أتباع سقراط فلسفياً، إلا أنه كان قادراً على متابعة المسائل الفلسفية (انظــر محاورة "أوثيديموس"، ٣٠٤جـ وما بعدها، ومحاورة "أقريطون"). ودوره هنا، وفى محاورة "أقريطون" التى تتسمى باسمه، هو دور الصديق الذى يقوم على رعاية أمور سقراط الشخصية.

www.alkottob.com

مقدمة عامة

(١)

تمهيد

(٥٧ أ — ٦٤ ب)

مقدمة الحوار (٥٧ أ — ٥٩ جـ) — سقراط فى السجن (٥٩ جـ - ٦٠ جـ) — ونظم الشعر (٦٠ جـ - ٦١ ب) — والموت والانتحار (٦١ ب — ٦٣ ب) — أمل سقراط (٦٣ ب — ٦٤ ب)

يدور الحوار التمهيدى فى مدينة فليوس بين إخيكراطيس، وهو من أهل هذه المدينة، وفيدون. ويبدو من الحوار أنه تم عقب تجرع سقراط السم بوقت غير طويل، حيث إن إخيكراطيس يقول إن أحداً من عندهم لم يذهب إلى أثينا منذ مدة طويلة، وإن أحداً قادراً على إخبارهم خبر اليقين عن يوم سقراط الأخير لم يأت من أثينا إلى هناك كذلك. ولكن ذلك الوقت لا يمكن أن يطول أمداً يتعدى الأسابيع. ونلاحظ أن خبر إعدام سقراط نفسه كان قد وصلهم ، أما ما يطلبونه فهو الرواية اليقينية التفصيلية. ولهذا اهتم إخيكراطيس بسؤال فيدون إن كان هو نفسه قد حضر سقراط فى ساعاته الأخيرة، فيجيبه على ذلك بالإيجاب. ويفسر فيدون له، ولمن حوله من المهتمين بسماع شىء عن سقراط، ولعلهم جميعاً من الجماعة الفيثاغورية فى تلك المدينة، سبب انقضاء وقت طويل بين الحكم على سقراط بالإعدام وإعدامه الفعلى، بأن المصادفة شاءت أن تتوج السلطات الدينية فى أثينا السفينة التى تُرسل كل عام إلى ديلوس، وهى جزيرة ذات مكانة دينية كبيرة، تنفيذاً لنذر قديم، وكان القانون يحرم ألا ينفذ الإعدام فى أحد طوال المدة الممتدة من إعداد السفينة وتزيينها حتى عودتها، لأن المدينة يجب أن تظل طاهرة من كل دنس خلال تلك الفترة. وقد شاءت المصادفات أن تعوق الرياح المعاكسة السفينة عن العودة السريعة (انظر أيضاً محاورة "أقريطون"، ٤٣ جـ وما بعدها). ثم يسأله إخيكراطيس عمن حضر فى معية سقراط فى يومه الأخير فى السجن،

www.alkottob.com

فيجيبه بأنه كان هناك كثيرون من أصدقائه، ويعدد له من يتذكره منهم. فقد كان هناك من الأثينيين: انتسثينيز الذى سيؤسس المدرسة الكلبية، وكان من خصوم أفلاطون بحسب كل احتمال، وإسخينيز، وكان من تلامذة سقراط المقربين وكتب عدداً من "المؤلفات السقراطية"، ويقال إنه من أصدقاء أنتسثينيز السابق الذكر، وهوموجينيز الذى نراه فى محاورة "أقراطيلوس" ، وأقريطون صديق سقراط المخلص وابنه، وتابع آخر من أتباع سقراط هو أبوللودورس، الذى تحدثنا عنه محاورة "المأدبة" (١٧٢جـ - ١٧٣ أ، جـ - د)، والذى سيتميز عن بقية أفراد الجماعة بانفعاله الشديد وبتركه العنان لصياحه ودموعه. ويهتم فيدون بالإشارة إلى أن أفلاطون كان غائباً، وذلك "بسبب مرضه"، وليس هناك ما يدعو إلى الشك لحظة واحدة فى حقيقة هذه الإشارة أو فى أن تبرير غيابه هذا هو التبرير الحقيقى.

كان هذا عن الأثينيين الذين حضروا. أما من "الغرباء"، فكان هناك سيمياس وكيبيس من مدينة طيبة ومعهما ثالث، أما من مدينة ميجارا فكان هناك على الأخص أوقليدس مؤسس المدرسة الميجارية، التى تأثرت معاً بمذهب بارمنيدس وبسقراط. وكان أوقليدس صديقاً لأفلاطون، وهو يظهر فى محاورة "ثياتيتوس". وكما اهتم فيدون بذكر غياب أفلاطون، فقد اهتم فى حديثه عن الغرباء بالإشارة إلى غياب أرستبس، وهو من قوريناء على الساحل الإفريقى (منطقة طرابلس فى ليبيا حالياً)، ومؤسس المدرسة القورينائية التى قالت باللذة خيراً أسمى، ويفسر فيدون غيابه بأنه كان فى مدينة إيجينه أثناء ذلك، والمشهور عن تلك المدينة أنها كانت مكاناً للهو. فهل هذه إشارة ساخرة من أفلاطون؟ أم أنها تعبر عن مجرد واقعة تاريخية؟ لا يمكن الحكم القاطع، وإن كان جو المحاورة والمناسبة لا يدعو إلى السخرية، مما يدفع بنا إلى تفضيل الاحتمال الثانى، وربما كان أرستبس هناك لسبب بعيد عن سمعة تلك المدينة. ولنا على هذه القائمة ملاحظتان: الأولى أن فيدون لم يذكر فيما يبدو كل الحاضرين استقصاءً، وإنما اختار بعضهم فقط، أو معظمهم، وسنلاحظ أنه لا يتذكر اسم من سيعترض فى ١٠٣أ. الملاحظة الثانية هى أن هذه القائمة تعطينا أسماء أهم "السقراطيين" (وهم أفلاطون وأنتسثينيز وأرستبس وأوقليدس) إلى جانب المخلصين له والمعجبين به من أثينا وغيرها.

www.alkottob.com

بعـد ذكـر الحاضـرين يصف فيدون ما رآه عند دخوله على سقراط. فقد وجـدوا عنده امرأته إكزانثيب، وكان معها طفلها الصغير، ويبدو من ذلك، وبسبب أن ابـنى سقراط الآخرين لم يكونا معها، أنها قضت الليلة فى السجن. ونحن نعلم مـن ١١٦ ب أنه كان لسقراط أبناء ثلاثة، أحدهم كبير والآخران صغيران (انظر أيضـاً "الدفـاع"، ٣٤د)، ويـبدو أنهم حضروا ثلاثتهم إلى السجن مرة أخرى فى المسـاء قـبيل تجرع سقراط السم، ولكن يظهر أن إكزانثيب لم تحضر هذه المرة، وإلا لذكـر الـنص شـيئاً عن صياحها، وإنما يتحدث ذلك النص بصفة عامة عن "النسـوة مـن أهـل بيته"، ويفهم بعض المفسرين تلك العبارة على أنها تدل على "قريـباته". وعـند دخول الأصدقاء فى الصباح صاحت إكزانثيب وولولت، فطلب سـقراط فى كلمات قصار أن تؤخذ إلى البيت، فسحبها بعض خدم اقريطون وهى تلطم صدرها.

كـان السـجانون قد أزالوا من فورهم قيود سقراط. فلاحظ هو ما أن جلس عـلى سـريره كيف أن ألم القيد تعقبه الآن لذة، وعلق على ذلك بأن هناك ارتباطاً طبيعياً بين هذين الضدين: اللذة والألم، فما أن يوجد أحدهما حتى يصبح من المحتم أن يـلحق بـه الآخـر بعـد ذلك، وشبَّه هذا بتشبيه يعتمد على سوابق فى التراث الأسـطورى اليونـانى: فكأنهمـا كائنان قد أوثقا فى رأس واحدة. ثم يشير إلى أن أيسـوب (انظر تعليقنا على ٦٠جـ) كان فى مستطاعه أن يؤلف "خرافة" حول هذا الموضـوع. وسـنلاحظ أن هذه الإشارة إلى أيسوب تمهد لما سيلى (٦١ب). هل يمكن أن نفترض كذلك أن الإشارة إلى العلاقة بين الأضداد مقصودة هى الأخرى، وأنها تمهد لبرهان الأضداد الذى سيبدأ به سقراط على خلود النفس؟ على أية حال، فإنـنا يجـب أن نلاحـظ أن سـقراط لا يفتح فاه إلا ليطلق تعليقاً يمكن أن نسميه بالفلسـفى عـلى واقعة من وقائع الحياة اليومية. وهكذا، ومنذ البداية نفسها ، نجد أنفسنا أمام سقراط الفيلسوف، رجل الفكر والملاحظة النظرية.

وممـا لـه دلالـته أن أول المتحدثين مع سقراط هو كيبيس الطيبى، الذى سيصـبح أحد المتحاورين مع سقراط وأهمهما ، وقد تكلم ليسأل سقراط عما جعله يـنظم شـعراً بعض "خرافات " أيسوب وابتهالا إلى أبوللون، وكان خبر ذلك قد

www.alkottob.com

عُـرف فى المديـنة، فسـأله عـنه أشخاص كثيرون (مما يدل على شهرة كيبيس كصـديق لسقراط وكعارف بأموره)، ومنهم إيونُس الذى يتحدث عنه سقراط أيضاً فى "الدفـاع" (٢٠ب – جـ، وانظر تعليقنا على ٦٠ د هنا). فيرد سقراط بأنه فعل ذلـك طاعة لحلم رآه مرات كثيرة خلال حياته السابقة وكان يأمره دائماً بالاشتغال بالموسيقى. ولكن سقراط كان يعتقد أن الفلسفة هى أسمى أنواع الموسيقى، وهكذا، فإن الحلم لم يكن يفعل شيئا غير تشجيعه على الاستمرار فى طريق الفلسفة. ولكن خطـر لـه، وهـو فى السجن، أن الحلم ربما كان يقصد الموسيقى العادية. ولهذا، وحتى يريح ضميره، فقد ألف بعض القصائد ، وبدأ ينظم قصيدة تكريماً للإله الذى أدى الاحـتفال بعيـده إلى تأخير إعدام سقراط، وهو الإله أبوللون، ثم أخذ بعض خرافات أيسوب التى كان يحفظها عن ظهر قلب ووضعها شعراً.

حـتى هـنا ونحن لا نزال فى ميدان "الحكايات" . ولكن اتجاه الحوار يتغير فجـأة حين يقول سقراط: هذه هى إجابتى على إيونس، وبلِّغه أن يتبعنى بأسرع ما يمكـن إن كان حكيماً. وبهذا نقترب من موضوع المحاورة، فملاحظة سقراط تلقى استغراب سيمياس الذى يعلم أن إيونُس ليس ممن سينفذون هذه النصيحة عن طيب خاطـر ، فيـؤدى هذا إلى إعادة عرض رأى سقراط فى كلمات أدق (٦١ب)، مع تحديـد هام: ألا وهو أن ذلك ليس معناه تحبيذ الانتحار، فذلك محرم. وهكذا نخطو خطوة أخرى (٦١جـ–٦٢جـ) مقتربين من موضوعنا.

ومصـدر الـتحريم مصدر دينى، ولا شك أنه أورفى. ونظراً للصلة الوثيقة بيـن النحـلة الأورفيـة والجماعـة الفيثاغورية، فقد كان سقراط يتوقع أن يكون الغريـبان مـن طيـبة على علم به، فربما كانا قد سمعا به من أحد كبار الفلاسفة الفيثاغوريين، فيلولاوس، حينما كان يقيم فى طيبة. ولكن كيبيس يرد بأنه سمع عن هذا المذهب بالفعل منه ومن غيره ولكن بغير تفصيل ، أى بلا محاولة للبرهنة أو عـلى الأقل لإيضاح مبرراته. فيستعد سقراط لاعطائهما بعض التفصيل معللا ذلك بـأن مـا سـمعه، والذى سيقوله لهما، ليس مما يدخل فى ميدان الأسرار المحرم إذاعتها، فهو بهذا لا يرتكب خطأ فى حق الأسرار الأورفية. والأساسان اللذان يقوم عليهما تحريم الانتحار هما: أولاً، أن كل إنسان يوجد فى مركز أو موضع معين،

www.alkottob.com

وأنه ليس من حقه الهرب منه أو تركه بحسب هواه، وثانياً، أننا مِلْكٌ للآلهة، وهى التى تعنى بنا وبيدها أمرنا. وكما أن كيبيس سيرفض أن يهرب أحد عبيده أو أن يموت بغير إرادته، فكذلك يجب على الإنسان أن ينتظر مشيئة الإله قبل أن يقدم على استخدام العنف ضد نفسه.

وإذا كانت مسألة الانتحار لا تدخلنا إلى موضوعنا مباشرة، إلا أنها تقربنا منه، لأنها تثير مسألة فرح الفيلسوف أمام الموت. ذلك أن كيبس يتفق مع سقراط فى أنه من المقبول ألا يقتل المرء نفسه حتى يقضى الإله أمره، ولكنه لا يرى الدواعى التى تجعل سقراط يذهب إلى أن الفيلسوف سيقبل راضياً الموت. فقد كانت إحدى اعتبارات سقراط الرئيسية لرفض الانتحار أننا ملك الآلهة، ولهذا فلا يجب أن نفرط فى أنفسنا قبل أمرها، ولا يجب أن نترك خدمتها قبل أن تأذن هى فى ذلك، فإذا كان الأمر كذلك، فكيف للبشر أن يفرحوا وهم يتركون خدمة أفضل الأسياد، الآلهة؟ وهكذا، فإن كيبيس، صديق البحث العقلى الذى لا يفتر، يقلب رأساً على عقب رأى سقراط: إنما أحكم البشر وأعلمهم هم الذين يجب أن يحزنوا أمام الموت، أى أمام تركهم لخدمة الآلهة. ويُسر سقراط بهذا الاعتراض، ويشيد بكيبيس الذى لا يقبل كل ما يقال له على قيمته الظاهرية، بل يفحص الأمر ويتدبر فيه ليرى إن كان مقبولاً فيقبله أو يجب رفضه فيعترض. ويؤكد سيمياس رأى كيبيس ويضفى عليه صبغة شخصية، فذلك الاعتراض إنما هو موجه إلى سقراط ذاته، وعليه الآن أن يدافع عن نفسه. وهكذا يظهر مفهوم الدفاع الذى نرى بدايته هنا، والذى وضع كل الفقرة ٦٣ب – ٦٩هـ تحت رايته.

ومفهوم "الدفاع" يستدعى مفاهيم المحكمة والقضاء والإقناع. وهكذا فإن مهمة سقراط حتى ٦٩هـ ستكون "إقناع" المستمعين بموقفه، وكأنهم قضاته. ولكنهم سيكونون قضاة مختلفين عن قضاة الأمس القريب أكبر الاختلاف. ويجب أن نشير إلى أن داعى هذا التشبيه ليس الظروف التاريخية المحيطة بوقت ذلك الحوار فقط، بل إن هناك كذلك الطريقة التى كثيراً ما كانت تتبع فى ذلك الوقت، واستخدمها السفسطائيون على الخصوص، والتى تنحصر فى تعيين "حَكَم" للجدل، وهو الذى يعلن من يكون الفائز (انظر مثالاً على ذلك فى محاورة "بروتاجوراس" لأفلاطون، ٣٣٨ أ – ب).

www.alkottob.com

يعلن سقراط أنه ليس غاضباً ولا ثائراً لأنه على وشك أن يموت، وذلك لأنه يملؤه أمل قوى. ما هو مضمون هذا الأمل؟ سقراط يعبر عنه ثلاث مرات (٦٣ ب، جـ، ٦٤ أ)، فيكون مضمونه على التوالى: (أ) أنه سيلقى فى العالم الآخر رجالاً خيرِّين وعلى الأخص آلهة طيبة، (ب) أن هناك بعد الموت شيئاً، وأن مصير الخيرين أفضل كثيراً من مصير الأشرار، (جـ) أن الرجل الذى مارس الفلسفة سيجد بعد الموت خيرات عظمى. وواضح أن هناك فى أمل سقراط عناصر ثلاثاً: أن مصير الفيلسوف سيكون مصيراً حسناً فى العالم الآخر، أن هناك آلهة طيبين، وهم سيكونون أفضل الأسياد، وأخيراً أنه سيلقى هناك بشراً خيرين. نحن نعتبر أن أهم هذه العناصر هو العنصر الأول، لأنه هو الذى نجده فى التصريح الأخير لسقراط (٦٣هـ-٦٤أ) والذى يقدم به لكل ما سيلى. ويبدو أنه ليس للعنصر الثانى إلا وظيفة المساند للعنصر الأول، لأن أمل سقراط فى العثور على أسياد فضلاء فى العالم الآخر هو الذى يؤسس أمله فى المصير الحسن (٦٣ جـ) . ويبقى أخيراً العنصر الأخير، وهو أمله فى لقاء رجال فضلاء من أهل الخير فى العالم الآخر.

وقد يريد القارئ أن يتذكر ما كان يقوله سقراط فى محاورة "الدفاع" عن نفس الموضوع (٤٠ جـ وما بعدها). ولكنا نفضل ألا نقحم أمثال هذه الإشارات فى قراءتنا، لأن المحور الذى تدور حوله محاورة "الدفاع" يختلف عن المحور الذى تدور حوله محاورة "فيدون". فنحن فى الأولى مع سقراط التاريخى، حتى وإن كان منظوراً إليه من وجهة نظر أفلاطون، مما كان يدعو إلى احترام الوقائع التاريخية بقدر الإمكان. أما هنا فإننا بإزاء آراء أفلاطون نفسه يعلقها على لسان سقراط كما يعلق المرء معطفه على المشجب. ومن هنا كان الاختلاف الكبير بين ما يقوله سقراط فى "الدفاع" وما يقوله "سقراط " المتحدث باسم أفلاطون هنا فى "فيدون". وباختصار، فإن أى رجوع إلى "الدفاع" لا يكون مبرراً إلا بقصد بيان هذا الاختلاف، أما إلقاء الضوء على بعض آراء محاورة "فيدون" فإن هذا مما يتعدى قدرة "الدفاع". فنعود إذن إلى أمل سقراط فى لقاء رجال فضلاء فى العالم الآخر، ونجد أنه يقول، فور أن يعبر عنه، إنه لا يقرر ذلك تقريراً قاطعاً (٦٣جـ)، على

www.alkottob.com

حين أن الذى "يقرره تقريراً قاطعاً" (وهنا يكرر سقراط نفس الفعل مرة أخرى) هو وجـود الآلهة الخيرين. ما مغزى هذا؟ لا يبدو لنا أن هذا التباين بين الموقفين مما يدعو إلى الاستغراب الشديد، لأن هناك فرقاً بين مستويين : مستوى القطع (وعليه يقرر سقراط وجود الآلهة) ومستوى "الأمل"، وفيه درجتان: أمل لقاء رجال فضلاء وأمـل المصير الطيب للفيلسوف، وسقراط لا يملك أن يقطع بالأمل الأول، لأنه لا يمـلك أن يقرر إن كان هناك من اعتنى بنفسه خير عناية تؤهله لخيرات الآخرة، وإنمـا هو "يأمل" ذلك فقط، وهو يأمل أيضاً أن يلقى هو مصيراً طيباً، ولكن أمله هنا "أمل قوى"، وهو سيحاول (كما يشير فى ٦٤أ ١-٢) أن يبين الأسس التى يقوم عليها أمله. وتأكيداً لتفسيرنا هذا فإننا نشير إلى استخدام كلمات مختلفة للتعبير عن درجـتى أمـل سـقراط (قـارن ٦٣ جـ ١ و٥)، حيث إن الكلمة المستخدمة فى الموضع الثانى، الخاص بمصير الفيلسوف، كلمة أقوى.

ويجـب أن ننتـبه إلى أن سـقراط، كما هو واضح من ٦٣ هـ - ٦٤أ، سـيدافع عن شيئين كانا قد ذُكرا من قبل أثناء الحوار السابق: عن ثبات الفيلسوف أمام الموت بل ترحيبه به، وكذلك عن أمله فى خير عظيم يصيبه فى العالم الآخر. ورغـم أن الأمـرين مرتـبطان (لأن الموقـف الثانى يؤدى فى يسر إلى الموقف الأول)، إلا أن سـقراط يـبدأ بالنقطة الأولى وينتهى منها سريعاً: فالفيلسوف، أى محب الحكمة والعلم، لا يفعل فى الحق شيئاً إلا البحث عن الموت، فإذا كان الأمر كذلـك، فكيف يثور عندما تحين ساعة ما كان يبحث عنه طوال اشتغاله بالتفلسف؟ أمـا النقطة الثانية، التى تخص الأمل فى مصير طيب يلقاه الفيلسوف بعد الموت، فـإن سقراط سيعالجها بالتفصيل ابتداء من ٦٤ ب، وسيعلن فى ٦٧ ب - جـ أنه قد أعطى المبررات الكافية لأمله (انظر كذلك ٦٧د - هـ، ٦٨أ، ب ، وأخيراً ٦٩ د - هـ).

www.alkottob.com

(٢)

الدفاع عن أمل سقراط

(٦٤ جـ - ٦٩ هـ)

تعريف الموت (٦٤ جـ) — الفيلسوف أمام الجسد (٦٤د-٦٥أ) — الجسد كعقبة فى سبيل المعرفة (٦٥أ — ٦٦أ) — نتائج : الفيلسوف والمعرفة والفضيلة والتطهير (٦٦ب — ٦٩ د) - انتهاء دفاع سقراط عن أمله (٦٩ د — هـ)

قلـــنا إنه يبقى على سقراط أن يقدم دوافع أمله فى مصير الفيلسوف مصيراً طيـــباً، ويكـــون ذلك على صورة تعميق لفكرة هامة ، وغير واضحة لأول وهلة، وعـــبرت عـــنها السطور الأخيرة من القسم السابق (٦٣هـــ- ٦٤ب)، ألا وهى أن حياة الفيلسوف إنما هى تمرين على الموت وطلب له. فكيف ذلك؟

المـــوت فى تعـــريف أفلاطـــون هو انفصال النفس عن الجسد، بحيث يبقى الجسد بمفرده وتبقى النفس بمفردها. ولكن ماذا يفعل الفيلسوف؟ إنه، من جهة ، لا يعـــنى بالجسد ولا بما يتعلق به من متع، وهو من جهة أخرى، يبتعد عنه بقدر ما يستطيع حينما يتجه إلى اكتساب العلم، فالجسد هنا عقبة سواء بسبب نقص الحواس كـــأدوات لـــلمعرفة أو بسبب الآلام والملذات التى تشغل النفس عن طلب المعرفة. وهكذا، فإن النفس المتفلسفة لا تستطيع الاقتراب من العلم إلا إذا ابتعدت عن الجسد وانعزلت عنه وتجمعت فى ذاتها.

— وإذا كـــان أفلاطـــون قد تحدث فى ٦٥ أ – د عن عوق الجسد للنفس أثناء المعرفة بصفة عامة، فإنه يخصص حديثه فيما يلى ذلك (٦٥ د – ٦٦ أ) لموضوع مـــن أهـــم موضـــوعات المعرفة، بل هو موضوع العلم فى كلمة واحدة، ألا وهو "الشـــىء فى ذاتـــه"، أو مـــا سيسمى من بعد "بالمثال". يقول أفلاطون إننا لا نرى بالحس "العدل فى ذاته" أو "الصحة فى ذاتها"، أى جوهر كل شىء منظوراً إليه فى ذاتـــه، وإنما لا تصل إليه إلا النفس حينما تسعى إليه بفكرها الخالص، فالعقل وحده هو القادر على الوصول إلى الوجود والحقيقة.

www.alkottob.com

وفى صفحة ذات قوة تعبيرية عظيمة (٦٦ب-٦٧أ)، يعود أفلاطون إلى كل ما قاله ليعرضه من جديد عرضاً نلمح من خلاله تشابك الفلسفة والأدب عند أفلاطون، الفلسفة بأفكارها والأدب بالقدرة على التأثير بالتعبير، ونرى فيه كيف يستطيع أفلاطون أن يخاطب العقل والعاطفة معاً، حينما يخاطب النفس ذاتها باعتبارها ليس فقط ذاتاً عارفة بل وكذلك إرادة تسعى نحو المعرفة. وهو يصل إلى موضوع من أهم الموضوعات التى تحتل خلفية محاورتنا، والتى يظهر فيها التأثير الفيثاغورى على وجه خاص، ألا وهو موضوع "التطهير". فإذا كان كل ما قيل صحيحاً، فإن واجب الفيلسوف هو أن يسعى بكل قواه نحو تطهير نفسه من كل دنس يسببه لها ارتباطها بالجسد، ويصرح أفلاطون فى جلال: إن الطاهر لا يلمسه غير الطاهر. فإذا أرادت النفس الوصول إلى الأشياء الخالصة، أى إلى الحقيقة، فإن ذلك لا يتم إلا إذا تطهرت، وما تطهيرها، إلا أن تنعزل عن الجسد؟ وهكذا يعود سقراط (أو أفلاطون) إلى موضوعه الأول (٦٤أ)، وهو أن حياة الفيلسوف ما هى إلا محاولة الوصول بالنفس إلى حالة أقرب ما تكون إلى الموت. وهكذا، فإن الفيلسوف ليس بمن يهاب الموت (٦٧د-هـ) ، على الأقل إذا كان فيلسوفاً على الحقيقة.

ويستخدم أفلاطون هذا الخيط (٦٨ ب – جـ) لينتقل إلى المقارنة بين غير الفيلسوف الذى يثور أمام الموت والفيلسوف ، وذلك من الناحية الأخلاقية. فالفيلسوف يحق له أن يقال عنه إنه شجاع حقيقة ومعتدل حقيقة، أما شجاعة العامة من غير الفلاسفة واعتدالهم فإنه ليس حقيقياً، بل هو نوع غريب. فالشجاع منهم ليس شجاعاً إلا خشية من شرور أعظم، وهكذا فإن الخوف هو مصدر شجاعتهم. وكذلك الحال فى اعتدالهم الذى مصدره اهتمامهم بلذات يعتبرونها أهم من تلك التى ينصرفون عنها، فيقال إنهم معتدلون، وهكذا فإن اللذات تحكمهم فى كل الحالات. أما الفيلسوف فإنه فاضل بشىء واحد وواحد فقط، ألا وهو الحكمة ، فكل الفضائل الأخرى يكتسبها كنتيجة للحكمة، والفضيلة التى ليست الحكمة جوهرها ليست بالحقيقية. إن الحقيقة تطهر، وتطهر من الانفعالات والشهوات، وكل الفضائل من اعتدال وعدل وشجاعة إنما هى أنواع من التطهير. وحينما تقول لنا الأسرار

www.alkottob.com

الأورفيــة إن المرشحين للسعادة الأبدية كثيرون ولكن المختارين منهم قليلون، فإننا يمكــن أن نفســر هذا على أن أولئك المختارين إنما هم من طهرتهم الفلسفة ، أى الفلاسفة على الحقيقة.

ويــنهى سقراط كلامه بالعودة إلى شخصه: فهو ما أهمل طوال حياته شيئاً من أجل أن يكون من زمرة الفلاسفة الحقيقيين، وسيعرف بعد قليل إن كان النجاح سيكلل جهوده أم لا، ولكن هذا هو أمله على أية حال. هكذا كان "دفاعه"، وهذه هى الأسباب التى لا تجعله يحزن لفراق أصدقائه: فهو يعتقد أنه سيجد فى العالم الآخر أسياداً طيبين وبشراً طيبين. وهكذا يكون قد فصَّل فيما وعد به رفاقه فى ٦٣هـ - ٦٤ أ. فهــل نجــح فى دفاعــه أكــثر مما فعل أمام قضاته الأثينيين، وهل اقتنع أصحابه؟ سنرى ذلك فى القسم التالى.

طبيعة النفس :

أفلاطــون هــو القــائل فى محاورة "مينون" (٨٦د) إنه لا يمكن البحث فى خصــائص شىء ما إلا بعد معرفة ما هو. ولكن الظاهر أنه لا يطبق هذه القاعدة الأساســية هــنا فى محاورة "فيدون"، حيث إنه لا يبدأ بحثه (والحوار فى موضوع بقــاء النفس بعد الموت يبدأ حقيقة هنا فى ٦٤ب) بوضع تعريف للنفس. ولن نجد هــذا الــتعريف هــنا أو فى أى مكان آخر من المحاورة ، وإنما الذى يبدأ به هو تعــريف للموت (٦٤جـ): بأنه الانفصال بين النفس والجسد، وكأن هذين الشيئين واضحان. لهذا، فإن علينا أن نتتبع بعض الإشارات المتناثرة هنا وهناك، وأن ننقب عما تحت السطور، من أجل تحديد طبيعة النفس كما تراها هذه المحاورة.

وأول مــا نلاحظــه هو أنه يبدأ مباشرة بمعارضة النفس بالجسد، وقد تكون هــذه المعارضــة وسيلة من وسائل التعريف، ولكنها من غير شك وسيلة جزئية . فعالم الجسد هو عالم الجمال الخارجى والزينة واللذات والحواس. والفيلسوف الحق لا يهتم به ولا يقبل عليه، وإنما هو مشغول عنه ولا يهتم إلا بأمور النفس. وما هى أمــور الــنفس؟ هــذا ســؤال جانبى ستدلنا إجابة هذا القسم من "فيدون" عنه على تصــوره لطــبيعة الــنفس. باختصــار، إن الأمور التى تهتم بها النفس هى أمور المعــرفة، فهى لا تصير هى ما هى إلا حينما تنعزل على نفسها، وفى هذه الحالة،

www.alkottob.com

وفى هذه الحالة وحدها، تستطيع أن تبلغ الحقائق (انظر ٦٥جـ، ٦٦أ وخاصة ٦٦ جـ). وهكذا فإن هذا القسم من المحاورة ينظر إلى النفس على أنها مركز العقل والتعقل ، وهدفها ليس شيئاً غير المعرفة (انظر ٦٦أ، ب، جـ، هـ، ٦٧ب، ٦٨أ، ب). أما كل ما يخص ما نسميه بالجانب الانفعالى فإنه ليس منها، بل هو من شأن الجسد، فهناك الفكرة من جهة، ومن جهة أخرى الحب والرغبات وألوان الخوف (٦٦جـ). فالنفس، إذن، عاقلة أولاً، ويمكن أيضاً أن نقول أولاً وأخيراً. إلى جانب هذا العنصر من عناصر تعريف طبيعة النفس، هناك عنصر آخر ولكنه أقل وضوحاً من الأول، وإن يكن متضمناً فى إشارات هذا القسم من الحوار بما لا يدع مجالاً للشك. ذلك أن كلام أفلاطون يتضمن وكأن النفس "شيء". ونجده ثانياً فى مواضع متعددة (مثلاً ٦٧جـ - د) يتحدث عن "عزلة النفس" عن الجسد وتجمعها حول نفسها (إن أمكن التعبير هكذا)، ولكن هذا لا يتم إلا إذا كانت النفس "كياناً خاصاً" أو "شيئاً" قائماً بذاته (أو إذا كان يمكن لها أن تكون كذلك).

خلود النفس :

سيلاحظ القارئ المدقق أن أفلاطون لا يستخدم فى هذا القسم من المحاورة تعبير "الخالد" أو "الخلود" ، وإنما هو يتحدث بصفة عامة عما بعد الموت، ومن المفيد أن نلاحظ أنه عند الكلام عن الخلود لا يستخدم اسم "النفس" على التحديد، بل يجعل سقراط يقول "وهناك سأبلغ أنا ..." أو "نحن" أو "الفيلسوف" ، ولا يستخدم لفظ "النفس" إلا عند الحديث عن جهودها فى هذا العالم من أجل الابتعاد عن الجسد والتطهير. ولكن لا يجب أن يستنتج من هذه الملاحظات أن أفلاطون يعتبر هنا الخلود شخصياً أو شيئاً من هذا القبيل، فإن حديثه عام ولا تحديد فيه بصدد هذه المسألة. وربما كان ذلك مقصوداً، لأن القسم الحالى من المحاورة هو محاولة لتبرير آمال سقراط لا أكثر. وكان سقراط، كما أشرنا ، قد أعرب عن أمله فى أن يلقى بعد الموت رفاقاً فضلاء وآلهة يكونون له أسياداً طيبين، وأن يجد على الأخص، شأن كل من اشتغل بالفلسفة على الحقيقة، أن يجد هناك خيرات عظمى. وقسمنا يشير فى نهايته (٦٩د-هـ) إلى الأملين الأولين[1]، وسنلاحظ أن إشارته

(١) وهو يشير أيضاً هنا إلى مسألة "ثبات" الفيلسوف ورباطة جأشه التى أثيرت فى ٦٣ جـ، هـ، والتى أوضح سقراط موقفه منها، فيما يبدو لنا، فى ٦٤أ ، وعاد إليه فى ٦٧ هـ وما بعدها، مؤكداً على نفس النقطة: أى اتساق الفيلسوف مع نفسه راغباً فى الموت ومرحباً به.

www.alkottob.com

إليهمـــا تجعلهما يقفان على قدم المساواة، بينما كان تصريحه المبدأى (٦٣ب-جـ) أكـــثر تحديـــداً. ولكن الجزء الأعظم من هذا القسم مخصص لتبرير الأمل الثالث وتحديـــده بدقـــة. وهكذا فإنه يعرض بالتفصيل لحياة الفيلسوف فى هذا العالم لبيان كيـــف أنهـــا تؤهله لمصير طيب فى العالم الآخر، كذلك، وهذه هى النقطة الجديدة والهامـــة، فإنـــه يحـــدد طبيعة "الخيرات" التى سينالها الفيلسوف الحق بعد الموت. وســـنعود إلى حيـــاة الفيلسوف عندما نتحدث، فيما يلى، عن المعرفة، وخاصة عن الأخـــلاق، ولهـــذا فإنـــنا نشير الآن إلى النقطة الثانية فقط والتى تخص موضوعنا الحـــالى، أى مصير الفيلسوف : فيكف ستكون آخرة الفيلسوف؟ ستكون كما كانت حياته، ولكن، وهذا هو الفارق الكبير، على الكمال: فهناك سيصل إلى هدفه طوال حياتـــه ألا وهـــو الحكمة أو المعرفة الكاملة (٦٦ب، هـــ، ٦٧ب)، وسيكون على اتصـــال بالأشياء الخالصة، أى بالحقائق فى ذاتها (٦٧أ). وبعبارة أخرى أكثر قرباً مـــن الديـــن ومن "الأسرار" الأورفية، فإنه سيعيش هناك مع الآلهة (٦٩جـ). هذه هى طبيعة "الخير" الذى سيناله الفيلسوف (وهو وحده، كما يؤكد على ذلك أفلاطون فى ٦٧د، ٦٩د)، وليـــس هناك من خير أعظم منه. وأوَ ليس هذا هو ما كان يسعى إليـــه الفيلســـوف جاهداً؟ (ونلاحظ أن أفلاطون يستخدم أحياناً فى هذا المقام الكلمة التى تدل على "العشق" ، فى ٦٦هـ ٣ وفى ٦٨ أ ٢، وانظر كذلك ٦٦ ب ٧، هـ ٢، ٦٧ د ٧ ، وقارن ٦٧ ب ٧).

المثل :

يجـــب أن ننـــبه القارئ على الفور إلى أن هذا العنوان، موضوعاً فى سياق الحديـــث عن القسم الحالى من المحاورة، هو عنوان فى غير مكانه إذا أردنا الكلام عـــلى الدقة، وإذا لم نحدد أننا نقصد فى الواقع ما يذكره هذا القسم عما سيسمى من بعد بنظرية المُثل الأفلاطونية. والحق أن الجزء ٦٤-٦٦ لا يستخدم على الإطلاق أحـــد الاصطلاحين اللذين سيستخدمهما أفلاطون للدلالة على "المثال" ، ولكن الحق أيضـــاً هـــو أن هـــذا الجـــزء يتكلم عما سيسمى بالمُثل مستخدماً فى الإشارة إليها تعـــبيرات مختـــلفة نذكـــرها فيما يلى. ونقول أولاً فى عجالة خاطفة، إن المقصود بـــنظرية المُثل هو ذلك المذهب الأفلاطونى حول الحقيقة، والذى يعتبر أن الأشياء الحســـية ليســـت هى الحقيقـــة، وإنمـــا عالم الحقيقة هو عالم تلك الكيانات العقلية

www.alkottob.com

الخالصة (وهى ذات طبيعة وجودية فى نظر بعض المفسرين، أو ذات طبيعة تصورية فقط فى نظر البعض الآخر) التى هى نماذج أو مُثل لكل الأشياء التى تتسمى باسمها (فمثال "الإنسان" هو كذلك لإمحتب وحتشبسوت وغيرهما من الأفراد أو الجزئيات التى تقع تحت هذا المثال).

فماذا يقول قسمنا الحالى عن تلك المُثل؟ بداية الحديث عنها تقع فى ٦٥ د، ولكننا يجب أن ننظر فى السطور السابقة على ذلك لأن ما تقوله ذو دلالة. فهى تتحدث (فى ٦٥ أ ٩) عن "الحصول على الحكمة" (وهو تعبير هام وسنعود إليه فى حديثنا التالى عن المعرفة)، ويتحدد مضمون هذا التعبير بعد ذلك بقليل (٦٥ ب٩)، فنعلم أن المقصود منه هو "وصول النفس إلى الحقيقة" أو إمساكها بها، ويتحدد ذلك على نحو أدق حين يتحدث أفلاطون فى ٦٥ جـ٢-٣ عن معرفة النفس الواضحة "للموجودات". ونخرج من هذا بأن أفلاطون إنما يتحدث هنا عن الحقيقة وعن الموجودات. وسنجده يتحدث مرات أخرى عن الحقيقة (٦٦ب، د، ٦٧أ)، وعن "الموجودات"، بل وعن الوجود" بإطلاق (فى ٦٥ جـ٩، وفى ٦٦ أ ٨). وهذا الوجود الحقيقى أو تلك الحقيقة الوجودية ، مم تتكون؟ إنها تتكون مما سيسمى من بعد بالمثل، ولكن أفلاطون لا يستخدم هذا الاسم هنا كما قلنا ، وإنما هو يتحدث عن "الأشياء فى ذاتها" (٦٥ د)، مثلاً الجمال فى ذاته والخير فى ذاته والكِبَر فى ذاته والصحة فى ذاتها، وهكذا (٦٦هـ١-٢). هذه "الأشياء فى ذاتها" يسنميها أفلاطون باسم آخر هو الاسم الاصطلاحى الوحيد الذى نجده هنا، وسنجده أيضاً، من بعد، دالاً على الموجودات الحقيقية، ألا وهو اسم "الجوهر" (ousia، ولنلاحظ من الآن أن هذا الاسم مأخوذ من فعل الكينونة). فأفلاطون، بعد أن يأتى بأمثلة على تلك "الأشياء فى ذاتها"، يقول : "باختصار جوهر كل الأشياء الأخرى..."، أى جوهر العدل وجوهر الصحة وغير ذلك (٦٦د)، أى العدل "الخالص" والصحة "الخالصة" (انظر ٦٧أ). هذه هى الحقيقة، وهذه هى مكوناتها، وهذه هى صفات وتسميات تلك المكونات. ويبقى أن نشير أخيراً إلى أمر ذى أهمية: فهذه "الموجودات" أو الحقائق التى يذكرها أفلاطون فى النص ليست إلا أمثلة فقط، لأن ما يتحدث عنه إنما هو "عالم الحقيقة" أى جواهر "كل الأشياء" (٦٥ د ١٣)، وستعود المحاورة إلى هذه النقطة، وخاصة فى ٧٩ أ وما بعدها.

www.alkottob.com

المعرفة :

نحـــن نعـــرف ، منذ السطور الأولى التى تتحدث عن المعرفة (٦٥أ-ب)، المـــثل الأعلى أو النموذج الذى تتطلع إليه، ذلك هو الدقة واليقين. ففى هذا النص يـــرفض أفلاطون شهادة الحواس لأنها لا تحوى لا دقة ولا يقينا، مما يدل على أن نمـــوذج المعرفة هو المعرفة الدقيقة اليقينية. ولا يوضح أفلاطون ما يقصده بالدقة واليقيـــن، وليس لنا أن نطالبه بذلك فى هذه المرحلة من بحوثه الفلسفية، إنما يجب أن نفهـــم المفهومين بما يدل عليه اللفظان فى الاستخدام العادى، وخاصة فى إطار الحديـــث عـــن أدوات الحس ونقصها . ونظن أن القسم الحالى من محاورتنا يسمح بإضـــافة مَـــثَلٍ أعـــلى ثـــالث للمعرفة هو ما يمكن أن يسمى "بالخلوص". فهدف الفيلســـوف هـــو الوصول إلى المعرفة" الخالصة"، أى الكاملة ، أو ، إذا استخدمنا تعـــبيرات أفلاطونية، المعرفة التى ليست إلا معرفة (على مثال "العدل" الذى ليس إلا عـــدلاً، أى الـــذى لا يشـــوبه شىء آخر، فهو عدل كله، أى عدل خالص)، أو المعرفة "فى ذاتها" (انظر مثلاً ٦٥هـــ - ٦٦أ ، و٦٦ د وغير ذلك).

ونحـــن نجـــد فى قســـمنا هـــذا تعـــبيرات عديدة للدلالة على هذه المعرفة كمضـــمون، منها epistêmê "العلم"، phronêsis "الفكر"، وأحياناً كذلك alêtheia، "الحقيقـــة". أمـــا عن فعل المعرفة فتعبر عنه ألفاظ متعددة وهى: dianoiesthai, phronein, eidenai, gnômê، وبعضـــها يســـتخدم فى المصدر ليصبح اسماً دالاً عـــلى نـــتيجة الفعل، أى على المعرفة ذاتها. ولن نفصل فى أمر هذه المصطلحات لأنـــه حديث يطول، ولعلنا نرجع إلى دراسة تطور مصطلحات نظرية المعرفة (أو الإبســـتيمولوجيا، مـــن أول اسم مذكور هنا فى هذه الفقرة) فى هذه المحاورة وما جاورهـــا فى بحـــث خـــاص. ولكن الذى نريد أن نلاحظه الآن على الأقل هو أن المعـــرفة مرتبطة أشد الارتباط بمحض "الفكر"، فالنفس عندما تفكر فإنها تكون فى حالـــة معـــرفة. وهـــذا أمر ذو خطر عظيم، لأنه يحوى بذور الاتجاه "المثالى" فى الفلســـفة اليونانية (وعند من سينتسب إليها حقاً أو زوراً). ونعلق على هذا عابرين بأن هذه الملاحظة تكشف عن الدور العظيم الذى تلعبه الدراسة اللغوية (الفيلولوجية إن اســـتخدمنا نقـــلاً عربياً لكلمة يونانية) للتأكيد على اتجاهات المفكر العميقة التى

www.alkottob.com

تفرضها عليه لغته ولا تستطيع إلا لغته الدلالة عليها، وهكذا فإنه لا مناص من الرجوع إلى الأصل اليونانى فى دراستنا لأفلاطون وأرسطو وغيرهما من اليونان (وقس على ذلك فى حالات مفكرى الهند والصين والكاتبين بالألمانية أو بالإيطالية، وغير ذلك...).

ما هى طبيعة هذه المعرفة ؟ لا يظن أحد أن أفلاطون يريد أن يتحدث هنا عن نوعين من المعرفة، حسية وعقلية... إلى آخر ذلك، بل هو لا يقصد إلا نوعاً واحداً هو وحده الجدير باسم "العلم" و"الحقيقة"، ذلك هو المعرفة اليقينية التى لا تقدر عليها إلا النفس ذاتها (حول قصر المعرفة على ذلك، انظر ٦٤أ-ب٦٧أ)، بل الجسد لا ينظر إليه هنا على أنه مصدر "لمعرفة" أقل دقة ويقيناً، بل هو العائق "للمعرفة" بإطلاق (٦٤أ)، والحواس، وعلى رأسها البصر، ما هى إلا مصادر للاضطراب والخطأ (٦٥هـ-٦٦أ) . والأساس فى هذا كله هو أن موضوع العلم، وهو الحقائق فى ذاتها ، لا تصل إليه الحواس بحكم تعريفه، لأنه غير حسى (٦٥د).

وواضح مما ذكرناه أن النفس هى ذاتها عضو المعرفة، كما أن العين مثلاً هى عضو الإبصار . وهناك مواضع كثيرة فى هذا القسم تشير إلى هذا (مثلاً ٦٥ ب، جـ، ٦٦أ وغير ذلك)، ولكن هناك مواضع أخرى تشير إلى أن عضو المعرفة هو "العقل" (logos) أحياناً، و "الفكر" (dianoia) أحياناً أخرى . ونحن نميل إلى رفض النص ٦٦ ب ٤ الذى توجد فيه كلمة "اللوجوس"، بمعنى العقل فيما يظهر، لأنه يبدو مدخولاً على السياق، ولما كنا لا نجد فى هذا القسم من المحاورة، وهو قسم ذو وحدة عضوية واضحة، إشارة إلى "العقل" كعضو يقوم بالمعرفة، ولما كان إدخال هذه الزيادة لا يضيف كثيراً إلى وضوح السياق ، فإننا لن نعتمد عليه. تبقى إذن الإشارة الأخرى إلى أن "الفكر" هو الذى يقوم بالمعرفة، ونجدها فى ٦٥هـ ٧ وفى ٦٦ أ٢. والظاهر أن أفلاطون يستخدم هنا اسماً أكثر تخصيصاً من لفظ "النفس" العام، لأنه فى هذين الموضعين لا يعارض بين الجسد والنفس وحسب، وإنما هو أيضاً يذكر الحواس . فيبدو أنه كما خصص من الجسد عضو الإدراك، أراد أن يخصص من النفس عضو المعرفة، فقال "الفكر"

www.alkottob.com

(dianoia). ولكـــن الفكـــر هنا ليس على الدقة عضواً فى حالة التفكير (تماماً كما تقـــول "فرحت"، وفى نفس المعنى "فرح قلبى")، وقد سبق لنا أن أشرنا فى كلامنا عن طبيعة النفس إلى أنها طبيعة عقلية تماماً.

ما هى وسيلة النفس (أو الفكر) إلى المعرفة؟ هنا نجد أمامنا مجموعتين من الإشـــارات توجـــدان مختلطتين، ولكنهما تعبران فى الحقيقة عن اتجاهين متباينين. المجموعة الأولى تشير إلى أن وسيلة المعرفة هى استخدام العمليات العقلية بصفة عامـــة (مثلاً ٦٥جـــ٢، ٦٥هـــ – ٦٦أ، جـــ)، وأحد هذه النصوص (٦٦أ) يستخدم اصـــطلاح logismos الـــذى قد يدل على عمل العقل بصفة عامة، أو على الحجة العقـــلية بصـــفة أخص. فهذه المجموعة الأولى تعطى الانطباع بأن وسيلة المعرفة هى مـــا سيســـمى بالعمليات الاستدلالية، أى انتقال العقل من فكرة إلى أخرى حتى يصـــل إلى غايـــة. أمـــا المجموعة الأخرى، وهى التى تتحدث عن "النفس" بصفة عامـــة، فإنها تشير إلى أن وسيلة النفس فى المعرفة هى الإدراك المباشر للحقائق، وهـــنا نجـــد نصـــاً (٦٥هـــ٢) يستخدم لفظاً يعنى فى الأصل "النظر"، ويستخدمه أفلاطون بمعنى "التأمل" (ولاحظ أن هذه الكلمة بدورها تدل فى لغة الضاد إما على الـــنظر إلى شـــىء أو على تأمل أمر عقلى)، ونجد نفس الأمر فى ٦٦ د ٧، حيث يســـتخدم لفظـــاً آخـــر يعنى الملاحظة عن قرب. والحق أن الاتجاه العام فى هذه الصفحات من المحاورة هو أن معرفة الحقيقة معرفة حدسية، أى أنها إدراك النفس مباشرة للموجودات العقلية. ويتأكد هذا من ملاحظة التعبير الذى يستخدمه أفلاطون لـــلدلالة عـــلى وصول النفس إلى العلم (٦٥ أ ٨، وانظر كذلك ٦٦أ٦، ب ٦...)، وهنا يستخدم نفس الكلمة التى سيدل بها (٦٦جـــ٨) على "امتلاك" المال والثروات. وليـــس هـــذا مجرد طريقة فى التعبير، لأن نفس المعنى، أى تملك النفس للحقيقة، نجـــده فى عـــبارة "الإمســـاك بالوجود" (٦٥جـــ٨)، وفى عبارة ذات دلالة عظيمة تصـــلح أن تكـــون عـــنواناً على فلسفة أفلاطون كلها، ويجب أن يتدبرها جيداً من يسعى إلى فهمه، ألا وهى عبارة "صيد الوجود" (٦٦جـــ٢).

هـــذه هى معرفة الحقيقة، وشروطها البعد عن الجسد وبقاء النفس مع ذاتها وتدريبها المستمر الذى يجعلها على استعداد للوصول إلى الحقائق (٦٥هـــ)، وعلى

www.alkottob.com

الأخـــص "الـــتطهر" (وسنعود إليه بعد قليل). وهى كما يتضح معرفة تبدو صعبة المـــنال بل مستحيلة. وأفلاطون فى قسمنا الحالى يضع هو نفسه مشكلة إمكان هذه المعـــرفة. فهـــو يـــبدأ حديثه (٦٥أ) بذكر الصعوبات التى تقف أمامها، وهى كلها تتـــلخص فى كـــلمة واحدة: "الجسد" وارتباط النفس به. ويعلن سقراط صراحة أن الوصـــول إلى هذه المعرفة ليس ممكناً أثناء هذه الحياة طالما كانت النفس موثوقة إلى مصدر كل الشرور التى تصيبها ، أو على الأقل أن حيازتها حيازة كاملة غير ممكـــنة فى هـــذه الظروف (٦٦ب)، ويعود (٦٦هـــ) ليؤكد أنه من المستحيل أثناء ارتـــباط النفس بالجسد الوصول إلى المعرفة الخالصة، فالحكمة الكاملة التى يسعى إليها الفيلسوف لن يجدها إلا فى العالم الآخر (٦٨ب).

الأخلاق :

الحـــق أن كل محاورة "فيدون " تسبح فى جو أخلاقى خالص، وخاصة من بدايـــتها حتى ٨٤ب، وإذا كان البرهان الأخير على الخلود لا يتيح مجالاً لهذا الجو الأخـــلاقى أن يظهـــر أو يسيطر أثناء عرضه، فإن خاتمة ذلك البرهان (١٠٧ب)، وكذلـــك خاتمـــة الأسطورة التى تليه (١١٤د-١١٥أ)، بل وكذلك خاتمة المحاورة بأكمـــلها (١١٨أ)، تعـــود جميعاً إلى موضوع الأخلاق. وللحديث عنه فيما يخص قســـمنا الحالى ينبغى أن نعود إلى الوراء، إلى السطور الأولى من المحاورة حيث نجد اهتمام المستمعين بمتابعة أخبار سقراط الذى أصبحت له مكانة الشهيد، وحيث نجـــد وفاء فيدون لذكراه حين يقول إن أعظم ما يسعده هو الحديث عن سقراط أو الاســـتماع إلى من يتحدث عنه. وسنلمح ظهور هذا الوفاء مرة أخرى فى السطور الأخيـــرة مـــن المحـــاورة، وهـــو مـــا يذكرنا أيضاً بعبارات إكسينوفون فى آخر "المذكـــرات" التى كتبها دفاعاً عن سقراط. ماذا يعنى هذا كله؟ هو يعنى أن سقراط كان، فى ضمائر أصدقائه والمهتمين بأمره، ليس فقط رجل النقاش الفلسفى، بل هو أيضاً، وربما قبل كل شىء، شخصية أخلاقية، بل إن من بين أهداف "فيدون" إظهاره باعتباره التجسيد الحى للقيم الأخلاقية التى يجب أن يسعى وراءها الفيلسوف.

وإذا أردنا تتبع اللمسات ذات الطابع الأخلاقى التى تمهد لقسمنا الحالى، فإننا نجدهـــا أولاً فى وصف فيدون لموقفه بإزاء سقراط عندما دخل عليه السجن: ذلك

www.alkottob.com

أنــه رأى أمامه رجلاً تبدو عليه مظاهر السعادة مما أنساه شفقته عليه. فسقراط لا يهـتز أمـام اقتراب الموت، بل يظل محافظاً على شجاعته، مما دعا فيدون إلى الاعتقاد بأن رجلاً كهذا لابد ذاهب إلى العالم الآخر بِهَدى من الآلهة ومرضياً عليه مـنها (٥٨هـ) . والذى سيجذب نظرنا خلال كل المحاورة ليس فقط كلام سقراط، بـل وكذلك أسلوبه وسلوكه. ويظهر هذا أول ما يظهر فى موقفه من امرأته وعلى الأخـص مـن ولولـتها عندما رأت أصدقاءه يدخلون عليه: ففى هدوء إتجه نحو أقريطون وقال : "ليذهب بها أحد إلى المنزل"، ثم جلس على سريره. وعم كان أول حديـثه؟ كان عن الصلة الوثيقة بين اللذة والألم. ولا شك أن وقع هذا السلوك كان قويـاً على من حضروا ليشدوا من أزره فى يومه الأخير: فهاهم أمام رجل رابط الجأش يتحدث فيما اعتاد الحديث فيه، أى فى الفلسفة.

أمـا الحديـث الذى يلى ذلك حول ما نظم سقراط من شعر، فإنه يهدف إلى إظهـار تقوى سقراط، فهو رجل أراد أن يريح ضميره مما كان قد أمره به الحلم. ويظهـر تدينه من رفضه الانتحار، فنحن ملك الآلهة، ولها هى حق التصرف فينا. وهـا نحن أمام موضوع رئيسى: ما هو موقف الفيلسوف أمام الموت؟ ولنلاحظ أن سقراط سيظل طوال الحوار على نفس الوضع، جالساً على سريره وساقاه ممتدتان نحو الأرض (٦١جـ)، وهذا جدير برجل يتحدث عن النفس ولا يهمه أمر الجسد. وإذا فهمـنا الأخـلاق على أنها مبادئ السلوك، فإننا يمكن أن نقول إن كل الحوار سيوضـع تحت ضغط أخلاقى شديد: فهذا رجل أمام الموت، وهو يحاول أن يبرر سـلوكه بالدفـاع عـن المبادئ التى حدت به نحو هذا السلوك، بعبارة أخرى فإن موضوع الحوار، منظوراً إليه من الوجهة الأخلاقية، سيكون: كيف يجب أن يكون سلوك الفيلسوف؟

وفى حديـث سـقراط عن "أمله" بعد الموت (٦٣ ب- جـ) يظهر جلياً أن العـالم الآخـر يشكل "الأفق" الأخلاقى للسلوك البشرى، ومعه تظهر فكرة الجزاء والعقـاب، وهناك سيكون مصير أفضل لمن كان سلوكه حسناً هنا، ومصير سيئ لمن كان على غير ذلك (انظر أيضاً ٦٤أ).

وتَعْـبُر كـلَ القسـم ٦٤-٦٩،من أقصاه إلى أقصاه، فكرة أساسية هى أن الفيلسـوف يـبحث عن الموت (انظر ٦٤أ، ٦٩ب - هـ). وتحت لواء هذه الفكرة

www.alkottob.com

ستتحدد طبيعة سلوك الفيلسوف، لأن العامة يقولون نفس الشيء عنه، ولكنهم يجهلون معنى بحثه عن الموت وطبيعة هذا الموت ولِمَ يستحقه (٦٤ب)، وكل الفقرة التي ستتلو هي مخصصة لتفصيل ذلك.

وطريقة أفلاطون في العرض هي طريقة المعارضة: معارضة الفيلسوف الحقيقي بالعامي وبالفيلسوف الزائف كذلك، معارضة معرفة النفس بمتع الجسد، معارضة جوهرين هما النفس والجسد، باختصار معارضة نظامين للقيم أحدهما يقوم على الجسد والآخر يقوم على الحكمة. ويظهر هذا التعارض بوضوح ابتداء من ٦٤ د – ٦٥أ حين يثبت أفلاطون أن الفيلسوف لا شأن له بلذات البدن، بل يتهرب منها ويتجه نحو النفس، وهو في هذا مختلف عن بقية البشر، حيث إن الأكثرية تظن أن من حُرم اللذات فكأنه والميت سواء. وهرب الفيلسوف من اللذات إنما هو هرب من البدن بصفة عامة، ويتقرر مبدأ ضرورة الفصل بين النفس والجسد في ٦٧ أ حيث يعلن سقراط أن الجسد هو مصدر "دنس" للنفس، ولن يكون الموت إلا لحظة الخلاص والنجاة من هذا المصاحب المضايق خلال الحياة الأرضية، والذي لم تفتأ النفس، نفس الفيلسوف، تجاهد في الخلاص من قيوده (٦٨أ). وتتحدد طبيعة هذين النظامين للقيم على نحو أدق في ٦٨ ب حيث نعلم أن أحدهما مبدؤه الحكمة والآخر مبدؤه الجسد مع ما يرتبط به من حب للثروة وللتشريف، وما يجر إليه من اعتبار الموت أعظم الشرور (٦٨د). بعبارة أخرى، نحن أمام نظامين للأخلاق: أخلاق الفيلسوف وأخلاق العامة.

والإشارة إلى العامة نلقاها في أول القسم (٦٤ب)، وفي آخره (٦٩هـ). ولكن الفيلسوف لا يعارض العامي وحسب ، بل ويعارض كذلك الفيلسوف الزائف، ومن هنا كان تعدد الإشارات إلى الفيلسوف "الحقيقي" (انظر مثلاً ٦٤أ ٤– ٥، ب ٤، هـ٢، ٦٦ ب٢، ٦٧ د ٨، هـ ٤، ٦٨ أ ٧، ب٢، ٦٩ د٢)، وهي التي يمكن أن نرجع بها إلى المقابلة بين سقراط، الفيلسوف الحقيقي، وإيونس الذي لا يعتقد سيمياس أنه على استعداد لاتباع نصيحة سقراط التي تقول إن الفيلسوف على الحقيقة هو من يبحث عن الموت (٦١جـ). وقد أشرنا إلى أن العامة تعتقد أن

www.alkottob.com

الموت هو أعظم الشرور، وإلى أنها ترى أن من فقد اللذات كمن فقد كل الخيرات، فهو إلى الميت أقرب. فما هو موقف الفيلسوف من كل هذا؟

ما يبحث عنه الفيلسوف هو المعرفة، أى معرفة الحقيقة، لأن موضوع "رغبته" هو الحقيقة (٦٦ب)، وما "يشتهيه" هو الحكمة (٦٦هـ، ٦٧ب، ٦٨أ...)، ولكنه لن يصل إلى الحكمة الخالصة طالما كان الجسد يقيد بحوثه ويلهيه عنها، وهكذا فإن الموت هو الوسيلة التى تقربه من هدفه، وهو المعرفة. وعلى هذا فإن جهد الفيلسوف الأكبر سيكون من الناحية الأخلاقية موجهاً نحو فصل النفس عن الجسد بقدر ما يستطيع خلال هذه الحياة، أى نحو خلاص النفس (٦٧د)، بحيث إن حياتها كلها ستقضيها فى تمرين متواصل من أجل الوصول إلى حالة تقترب من الموت أشد القرب. إن الفيلسوف هو المتطهر الطاهر، وبحسب درجة طهره سيكون علو مقامه عند الآلهة (٦٩ جـ - د).

ولكن فقرتنا تتعرض تعرضاً مباشراً للفرق بين أخلاق الفيلسوف وأخلاق العامة، أى بين نظام القيم القائم على الحكمة والآخر القائم على الجسد، وذلك فى صفحة هامة هى ٦٨جـ- ٦٩جـ، وفيها يبين أفلاطون كيف أن الحكيم هو وحده الشجاع وهو وحده المعتدل ، باختصار هو وحده الفاضل على الحقيقة. ولنأخذ مثلاً الاعتدال، وهو فضيلة رئيسية من فضائل الأخلاق اليونانية، وسنجد أن اعتدال العامة إنما هو ناتج عن الخوف من تبعات المغالاة فى إرضاء الشهوات ورغبة فى القدرة على حسن التمتع ببعض اللذات، وهكذا يحرم الرجل العامى نفسه من لذة ما من أجل ضمان الحصول على لذة أكبر يشتهيها وتسيطر عليه شهوتها أكثر مما تفعل شهوة اللذة الأخرى. هذا هو اعتدال العامة، وهو اعتدال زائف، لأن الذى يحكمه هو الشهوة، أى ضد الاعتدال. وطبق نفس الأمر على الشجاعة ، فالشجاع بين العامة الذى يجابه الموت فى الحرب مثلاً إنما يجابهه من أجل تلافى شرور أخرى، كأن يعتبر جباناً مثلاً، بحيث إنه شجاع نتيجة للخوف. وهكذا فإن المعتدل والشجاع بين العامة ليسا كذلك إلا تحت تأثير حساب للذات أو للشرور، ولا يهربون أو يقبلون على أساس آخر غير هذا الأساس الحسابى. أما الفيلسوف، فإن له شأناً آخر : فهو لا يقابل لذة بلذة أو خوفاً بخوف، وإنما عملته الوحيدة هى

www.alkottob.com

الحكمـــة، وبها يبيع ويشترى الفضائل، إن صح هذا التعبير (٦٩أ-جـــ). فالشجاعة أو الاعــتدال أو العدالـــة لا تكتسب إلا بالحكمة، أى بالمعرفة، وسواء فى ذلك إن أضـيفت إليهـا اللذة أو أضيف الألم. فجوهر الفضيلة هو الحكمة، والفضيلة التى عدمــت الحكمـــة أساساً لها ليست بالفضيلة ، إنما هى زيف وجديرة بالعبيد، عبيد الشهوات ، وليس بالأحرار الذين يتملكون زمام شهواتهم ولا تتملكهم هى. فها نحن إذن أمـــام المذهـــب السقراطى الشهير: الفضيلة معرفة، ولكن موضوعاً فى إطار جديــد ومكتســباً لمعنى جديد. هذا المعنى هو أن كل الفضائل ما هى إلا نوع من أنواع تطهير النفس (٦٩ب-جـــ).

وفكرة الطهر والتطهر من أهم الأفكار الأخلاقية فى محاورتنا، ولا شك أن أفلاطون واقع هنا تحت تأثير المؤثرات الأورفية والفيثاغورية (انظر مثلاً ٦٩جــ)، ولكـــن لا شك أيضاً أنه أضاف إليها أبعاداً جديدة (انظر مثلاً ٦٩جـــ) تسمح بنسبة هـــذه الأفكـــار إليه فى اطمئنان نسبة مؤكدة . وقد أشرنا إلى أن الجسد هو مصدر الدنـــس، وهكذا يكون معنى التطهير ، كما يحدده لنا نص ٦٧جـــ - د، هو فصل الـــنفس عـــن الجسد وعزلها عنه وتجمعها حول مركزها وحياتها وحدها بذاتها مع ذاتها.

وليـــس أدل عـــلى المكانة العظيمة التى تحتلها الأخلاق فى "فيدون" من أن أفلاطون فى قسمنا هذا يربط أوثق الربط بين المعرفة والأخلاق. وقد أشرنا إلى أن الـــتطهير شرط لازم للوصول إلى الحكمة ، بل إن أفلاطون يصرح بهذا التصريح الخطيـــر : "الحقيقـــة تطهر". وصفة "الطاهر" أو "الخالص" (katharos) لا تستخدم هـــنا فقـــط فى نطـــاق الحديـــث عن الأخلاق، ولكنها تقال كذلك على الموجودات الحقيقيـــة، أى المُـــثل، وعلى عالم الحقيقة بأكمله، ولما كان الشبيه وحده هو الذى يعرف الشبيه ، فأنى لغير الطاهر أن يصل إلى الطاهر (٦٧أ-ب)؟

كـــانت هـــذه بعض الملاحظات حول مكان الأخلاق الهام فى قسمنا الحالى ونلاحظ فى يسر أنها أخلاق زهد مغرق فى التزهد، وأنها ليست أخلاقاً للجميع، بل هى أخلاق تصلح لمن يريدون أن يكونوا فلاسفة على الحقيقة، وما أقلهم!

www.alkottob.com

(٣)
البرهنة على خلود النفس
(٦٩هـ - ٨٤ ب)

(أ) صعوبة يعرضها كيبيس وفحصها — برهان الأضداد (٦٩هـ-٧٢هـ)
(ب) برهان التذكر (٧٢هـ - ٧٧ ب)
(جـ) اعتراض والرد عليه — برهان البساطة — نتائج (٧٧ ب- ٨٤ب)

(أ)

صعوبة : ماذا يضمن بقاء النفس؟ (٦٩هـ-٧٠ب) — فحصها (٧٠ب — د) — برهان الأضداد (٧٠ د — ٧٢هـ)

ها قد انتهى سقراط من الدفاع عن "أمله"، واللهجة حتى الآن شخصية، لأننا فى مجال حديث سقراط عن نفسه مبرراً سلوكه خلال حياته الماضية. أما الحديث عن النفس ذاتها وبصفة شاملة فإنه لا يبدأ إلا مع تعليق كيبيس على ما قاله سقراط. فهو يرى أن سقراط قد تكلم "كلاماً جميلاً"، ولكن العديد من البشر يشكون فى استمرار النفس على الحياة بعد الموت. فما الذى يمنع أن تتبعثر فى الهواء كالدخان، وأن تتطايرها الريح؟ وحتى إذا اقتنعنا، وكيبيس يريد أن يقتنع بكلام سقراط حول أن النفس تستطيع فى هذه الحياة أن تلم أطرافها وأن تصبح فى ذاتها وبعيدة عن الجسد وشروره، فهل فى هذا ضمان لأن تستمر موجودة بعد الموت؟ إن كيبيس يطلب "تأكيداً" و "إقناعاً" بخصوص نقطتين : أ) أن النفس ستكون موجودة بعد الموت، ب) وأنها ستكون ذات نشاط وقادرة على الفكر. وهكذا يعطى كيبيس الدفعة الحقيقية للحوار، لأن سقراط يوافقه على أنه من المناسب بحث الأمر بحثاً متعمقاً، أى تفصيلياً، لبيان إن كان كل ذلك "ممكناً ومحتملاً" أم لا.

وهو يبدأ بالإشارة إلى أقوال مأثورة عن القدماء، مصدرها الواضح هو التعاليم الأورفية، تؤكد أن النفوس توجد فى "هاديس"، أى العالم الآخر أو السفلى،

www.alkottob.com

وأنهـــا ذهـــبت إلى هناك من هنا، وأنها ستعود من هناك وتولد من الموتى. ولكن ســـرعان ما يتعدى هذه الأقوال المنقولة ، ليبحث عن برهان آخر، متجاوزاً هكذا "النقل" ليعتمد على العقل.

وأول مـــا يفعله هو توسيع نطاق البحث ليشمل كل ما هو ذى حياة، أو على الأدق كـــل ما له نشأة وميلاد، وذلك ليرى إن كان كل شىء لا ينشأ ولا يظهر إلى الوجـــود إلا من ضده. والمرحلة الأولى فى برهانه هى إقرار وجود المتضادات، وإظهـــار أن الأحسن لا يصير أحسن إلا بعد أن كان أسوأ، وأن الأضعف يأتى من الأقـــوى ، والأصغر من الأكبر وهكذا، ثم يعمم هذه القاعدة على كل شىء (٧١أ). ثـــم يؤكـــد بعـــد ذلك أن حركة الميلاد مزدوجة، فهى من ضد إلى ضده ومن هذا الأخير إلى الأول، فهى ليست فى اتجاه واحد. وهكذا الحياة، وضدها الموت. إذن، تكـــون هناك نشأتان أو نشأة مزدوجة، أحد أطرافها واضح فى التجربة الإنسانية، وهو الذى يذهب من الحياة إلى الموت، وتبعاً لما اتفق عليه الطرفان من قبل فهناك ضرورة أن تكون هناك كذلك نشأة تذهب من الموت إلى الحياة. وهكذا فالحى ينشأ مـــن الميـــت، وذلـــك بـــإطلاق بين كل شىء (٧١د). إذن فلابد أن تكون النفوس موجودة فى هاديس، ومنه تعود إلى الحياة (٧١هـ-٧٢أ).

ويريد سقراط أن يؤكد برهانه، فيعود إلى مفهوم "التوازن" بين طرفى حركة الميـــلاد، فلو لم يكن هناك هذا التوازن ولم تكن تلك الحركة "دائرية"، وكانت على العكـــس مـــن ذلك حركة مستقيمة أى فى اتجاه واحد، إذا لكان مصير كل الأشياء واحـــداً، أى المـــوات الكامل (أو الحياة الدائمة)، وإذن لتوقف كل ميلاد وكل نشأة، ولكـــن هذا غير صحيح، كما تُظهر تلك التجربة، إذن فالفرض الأول غير مقبول، ولابـــد مـــن قبول الاتجاه المزدوج لحركة الميلاد، من الشىء إلى ضده ومن هذا الضـــد إلى الضـــد الأول. وهكذا، فإنه يكون من المؤكد (٧٢ د ٨، أو حرفياً: "فى الحقيقة" أو "فى الواقع") أن الأحياء يظهرون من الموتى، وأن نفوس الموتى قائمة وموجودة.

www.alkottob.com

طبيعة النفس :

ليس فى هذا الجزء كلام كثير يخص موضوع طبيعة النفس، ويمكن أن نحصر ما يخص ذلك فى نقطتين : الأولى أن السطور الأولى (٦٩هـ-٧٠أ) تؤكد "شيئية" النفس، أى النظر إليها على أنها شيء، وفى هذا سيتفق أفلاطون مع العامة أو الجمهور. وجدير بالتنويه أن المفهوم الشعبى اليونانى عن النفس لا يزال يربط بينها وبين "النَفَس"، وهو المفهوم الذى نجده فى المراحل السابقة من الفكر اليونانى، وخاصة عند هوميروس. فخشية الرجل العادى من تبعثر النفس تأتى من أنه يتصورها على صورة "ريح"[١].

وإذا كان كيبيس يعرض هكذا وجهة نظر الإنسان العادى، فإن دوره باعتباره الباحث المدقق يعود إلى الظهور عندما يطلب (٧٠ب) أن يُبحث الموضوع بحثاً تفصيلياً.

النقطة الثانية هى أن أفلاطون فى معظم هذا الجزء لا يتحدث عن النفس، بل عن "الحياة" بصفة عامة، وهكذا فإنه يمكن القول إن برهان الأضداد هو برهان على خلود الحياة أولاً، ولا يأتى التخصيص على النفس إلا فى الكلمات الأخيرة من نتيجة البرهان: "أن نفوس الموتى موجودة" (٧٢د ٩-١٠). وكما سنرى، فإن كلام أفلاطون خلال المحاورة ككل بعضه يركز على النفس كذات مفكرة وبعضه يركز عليها كحياة ، ومن هذا البعض الأخير الجزء الحالى من المحاورة.

الخلود :

هنا، كما أشرنا من قبل، تقوم البداية الحقيقية لبحث موضوع خلود النفس. ومما هو جدير بالانتباه أن سقراط يشير فى البدء إلى الأقوال المأثورة والعقائد الأورفية حول وجود النفس فى هاديس. ولكنه سرعان ما يتجه إلى البرهان العقلى، فيبدو من النص (٧٠د) أن تلك العقائد المنقولة لا تكفى. وقد وضح لنا من بداية الحوار الفلسفى أن سيمياس، وخاصة كيبيس، لا يكتفيان "بما يقال" أو

---

(١) من الموضوعات الطريفة الجديرة بالبحث الصلة فى اللغة العربية فى مراحل تكونها الأولى بين النفس والنَفَس والروح والريح.

www.alkottob.com

"بالمأثور من القول"، حتى وإن أحاطت به هالة من الأسرار، ويريدان التبرير العقلى لكل ما يقال، وسنرى أمثلة أخرى على ذلك خلال ما سيلى من المحاورة. وكما لاحظنا فوق، فإن الجديد فى هذا الجزء هو أن سقراط يتحدث عن "الحياة" بصفة عامة، وهذا مقصود ، كما يبين النص (٧٠د)، من أجل تأسيس البرهان على أسس قوية، أى على استقراء الطبيعة كلها، على الأقل الطبيعة الحية نباتاً وحيواناً ، وإن كانت هناك مواضع يبدو فيها أفلاطون متحدثاً عن نشأة الأضداد فى كل شىء (مثلاً الكبير من الصغير فى ٧٠هـ-٧١أ).

ومراحل هذا البرهان ثلاثة : مرحلة وضع المبدأ العام عن طريق استقراء الطبيعة، الذى يُظهر ترابط ظهور الأضداد واختفائها، أى نشأتها وفناءها. المرحلة الثانية هى تطبيق هذا المبدأ العام على الحياة والموت، وبيان أن هناك حركة من الحياة إلى الموت ولابد أن تكون هناك حركة مقابلة تذهب من الموت إلى الحياة. ولكن أهم المراحل فى نظرنا هى الثالثة (٧٢ أ) وما بعدها التى يدافع فيها سقراط عن المبدأ العام للبرهان، أى عن مفهوم التوازن بين اتجاهىْ حركة الميلاد من ضد إلى ضد وبالعكس، فهو يبين أن نتائج رفض هذا المبدأ لا يمكن قبولها.

وينبغى أن نتساءل : هل يجيب هذا البرهان على المطلب الذى حُدِّد فى أول الحديث عنه؟ إن مطلب كيبيس (٧٠ب) كان أن يؤكد سقراط على شيئين: أ) أن النفس ستوجد بعد الموت، ب) وأنها ستكون عند ذلك ذات نشاط، وذات نشاط فكرى على الأخص. وعلى ضوء هذا يتضح أن برهان حركة الأضداد المتبادلة لا يخص إلا المطلب الأول فقط، ويترك جانباً مسألة احتفاظ النفس بالفكر بعد الموت. ومن هنا فإنه، إذا أُخذ بمفرده، برهان غير كامل.

وإذا أردنا الآن أن نتحدث عن الجوانب "الشكلية" فى هذا الجزء، فإننا سنلاحظ أولاً ظهور فكرة البرهان (tekmêrion) بعد الحديث عن "الأقوال المأثورة" مباشرة (٧٠ د٢). فابتداء من هنا سيصبح هدف سقراط البرهنة على خلود النفس، وتعود كلمة البرهان" إلى الظهور فى ٧٢أ أثناء استخلاصه لنتائج عرضه (على الدقة فى خاتمة المرحلة الثانية التى أشرنا إليها). ونلاحظ أن أفلاطون يستخدم فى نفس المعنى (البرهان أو الحجة) كلمة logos فى نفس النص

www.alkottob.com

الأول (٧٠ د ٥) . وترتبط بالبرهان فكرة "الضرورة" المنطقية، ونجدها ظاهرة هنا نصاً فى مواضع كثيرة (٧٠هـ ٧، ٧١هـ ٩، ٧٢ أ ٧، ١٠)، ورغم هذا فإننا نلاحظ أن مطلب سقراط ليس إلا الوصول إلى احتمال خلود النفس، لأنه يستخدم فى أول كلام له فى هذا الجزء (٧٠ب) كلمة eikos، وهى تدل على ما هو محتمل فقط بإزاء ما هو يقينى . ومن هنا، فيما يبدو ، كان ظهور مفهوم البرهنة "الكافية" (ikanos، ٧٠ د٢، وانظر كذلك ٧١ أ ٩، د٢) التى ترضى المستمع رغم إمكان التعمق الأوسع فى الموضوع. وعلى أية حال، فإننا لا يجب أن ننسى أن كل هذا القسم موضوع تحت راية التأكيد والإقناع لا غير، وذلك كما يظهر من ٧٠ ب.

ومن الملاحظات المنهجية على هذا الجزء، كذلك، أنه يضع مبدأ تعميم البحث من أجل الوضوح (٧٠د)، ويستخدم الاستقراء وما هو أقرب إلى طريقة قياس الغائب على الحاضر (كما أن هناك حركة من الحياة إلى الموت، فحتى تكون الدورة كاملة فإنه يجب أن تكون هناك كذلك حركة من الموت إلى الحياة، ونحن لا نرى إلا الحركة الأولى، ولكنا نقيس عليها للوصول إلى وجوب الحركة الثانية، وذلك ابتداء من مبدأ دائرية أو ازدواجية حركة النشأة بين الأضداد)، وطريقة القياس بالرفض والبواقى (إذا لم يكن هناك إلا الموت بعد كل حياة ولم تكن هناك حياة بعد الموت، إذن لكان كل شىء قد صار إلى الفناء، ولكن هذا غير صحيح، إذن لابد أن تكون هناك حياة من الموت). أخيراً، فإن هناك تأكيداً فى مواضع متعددة على ضرورة الاتساق بين المبادئ والنتائج، وهنا تظهر كذلك فكرة "الضرورة" المنطقية (٧١هـ، ٧٢أ).

www.alkottob.com

(ب)
برهان التذكر (٧٢هـ - ٧٧ب)

يضيف كيبيس من تلقاء نفسه برهاناً جديداً يضاف إلى ما قاله سقراط، وهو أنــه إذا كان صحيحاً أن التعلم ليس فى الواقع، كما يقول سقراط (أى أفلاطون فى الحقيقــة)، إلا تذكراً، فإن هناك ضرورة أن نكون قد تعلمنا العلم الذى نتذكره الآن فى وقــت ســابق على ميلادنا وعلى اتخاذنا الشكل الإنسانى الذى نحن عليه، إذن فالــنفس خالدة. ولكن سيمياس يطلب إيضاح هذا البرهان وتفصيله، فيشير كيبيس إلى أنــنا إذا ألقينا على شخص أسئلة حول مسألة ما، وفى ميدان الرياضيات على الأخــص، فإنــه سيكتشــف بنفسه الحقيقة حول هذا الأمر، على شرط أن توضع الأســئلة بعناية. وصوله هذا إلى الحقيقة حول تلك المسألة غير ممكن إلا إذا كان يمتلك فى ذاته العلم.

ولكــن تفصــيل الــبرهان وعرضــه من زاوية أخرى أشمل يتم على يدى ســقراط، وهــو يبدأ بتحديد معنى التذكر. فالتذكر هو الوصول إلى علم شىء عن طريق (أو بواسطة أو بمناسبة) شىء آخر (مثلاً تذكر شخص عند رؤية قيثارة أو معطف أو غير ذلك، أو تذكر سيمياس عند رؤية كيبيس وهكذا)، وذلك سواء أكان الشــيئان متشابهين أم غير متشابهين. وفى حالة الأشياء المتشابهة فإن الذهن يقارن بيــن الشــيئين ويتساءل عن مدى تشابههما. ولنأخذ مثلاً قطعتين من الخشب، فإننا نتساءل عما إذا كانتا متساويتين أم لا ، لأنهما تبدوان أحياناً متساويتين وأحياناً غير متســاويتين. ولكننا عن طريقهما نصل إلى فكرة "المساواة" فى ذاتها، وهى تختلف كثيراً، بل جوهرياً، عن هذه القطعة من الخشب أو تلك، على الأقل لأن هذه القطعة تــبدو حيــناً متساوية وحيناً غير متساوية، أما "المساواة" فإنها دائماً كما هى، ولا يمكن أن يقال إنها غير متساوية أو يمكن أن تكون كذلك.

وهكــذا، رغم الاختلاف بين الأشياء المتساوية والمساواة فى ذاتها، إلا أننا نصــل إلى عــلم هذه الأخيرة عن طريق تلك الأشياء، وهذا لا يمكن أن يسمى إلا تذكــراً. ويضيف سقراط أن كل الأشياء المتساوية لا يمكن إلا أن تكون أقل مرتبة

www.alkottob.com

مـن "المسـاواة" ذاتها، بل إنه يمكن القول إن الأشياء الحسية المتساوية تتطلع إلى "كمـال" المسـاواة فى ذاتهـا، ولكنها تظل دائماً أنقص منها. هذا المفهوم، مفهوم المسـاواة فى ذاتها، جاءنا من مشاهدة أشياء حسية، ولكن حتى نتحدث عن مساواة شـىء بشىء ، فلابد أن نكون قد أحطنا علماً من قبل هذا، أى قبل الخبرة الحسية، بفكرة "المساواة فى ذاتها"، ولما كنا نستخدم الحواس منذ ولادتنا، فلابد من حصول هـذا العلم لنا قبل الميلاد. وعلى مثال المساواة فى ذاتها، لابد أن يكون علمنا سابقاً بكـل ماشـاكلها من مفاهيم كالكبير فى ذاته والصغير فى ذاته وهكذا... ولابد أن نكون قد نسينا هذا العلم عند ميلادنا (وإلا لكنا سنظل محتفظين به دائماً، ولن يكون هـناك نسـيان ولا تذكر)، ثم نعود لنتذكره عند رؤيتنا للأشياء الحسية. وهذا هو الحـل الممكـن الوحيـد، لأن التجربة تظهرنا على أن كل البشر لا يدركون هذه المفـاهيم الـتى أشـرنا إليها، ولكنهم يصلون إليها بعد التجربة الحسية، فلابد أنهم يتذكرون علماً سابقاً لهم، لأن هذه المفاهيم لا توجد فيما يقدمه الحس إلينا، فمن أين سـتأتى إذن إلا مـن علم سابق لنا ولكنا نسيناه؟ ونتيجة هذا هو أنه لابد أن تكون نفوسنا قد وجدت قبل اتخاذها الهيئة الإنسانية، أى قبل اتحادها مع البدن، ولابد أن تكون عند ذاك حائزة على الفكر، أى على العلم.

طبيعة النفس :

ومـن الطبيعى أن نعود فى هذا الجزء إلى النظر إلى النفس على أنها كيان مفكـر، وهو ما نجده واضحاً أو متضمناً أثناء كل البرهان. ولكن هذا الجزء يتيح لنا أن نحدد كلامنا على نحو أدق فنقول إنه ينظر إلى النفس باعتبارها "حائزة على الفكر" (٧٦جـ)، وهو ما يعنى بالطبع أن جوهر النفس هو الفكر أو القدرة العلمية بوجـه عـام. والجديـد هنا بصدد هذا شيئان : الأول أن ربط الخلود بتذكر المثل العقـلية يسـمح بصـياغة الأمـر صياغة أكثر شخصية عما قبل، ومن هنا كان اسـتخدام تعـبير "نحـن" فى خاتمـة البرهان (٧٦د-٧٧أ). الشىء الجديد الثانى، والأهـم، هـو ربط النفس بالمُثل العقلية. والعلاقة بين الطرفين لا تزال حتى الآن علاقـة عارف ومعروف. ولكن جوانب أخرى من هذه العلاقة ستتضح فى القسم التالى من المحاورة، وستكون هذه العلاقة هى أساس البرهان التالى ولبه. أخيراً،

www.alkottob.com

فـإن الـنفس ككيان قائم بذاته أمر يفترضه البرهان الحالى، ويظهر ذلك بصورة واضـحة فى ٧٦جـ، وهو نص يتحدث عن استقلال النفس عن "الصورة البشرية" الـتى ستتخذها، فحتى قبل وقوعها فى هذه الصورة، فإن النفس كانت لها مقومات الكائن المستقل ذى النشاط الخاص.

الخلود :

هـذا الدليل الجديد يُقدم على لسان كيبيس أولاً، وإن كان تقديمه يعتمد على مذهـب يقـول به سقراط (أى أفلاطون)، ألا وهو أن التعلم ما هو فى الواقع إلا تذكـر. فـإن كـان ذلك كذلك، فلابد أن تكون النفس قد وجدت قبل اتخاذها الهيئة الإنسانية، وهكذا فإنها خالدة. هذا هو برهان التذكر كما قدمه كيبيس، ولكن سقراط يعود لتعميقه ويعرضه عرضاً جديداً بل ومختلفاً بعض الشىء، لأنه سيعتمد اعتماداً أساسياً على نظرية المثل محدداً هكذا مضمون التذكر (أى مجيباً عن سؤال: تذكر ماذا؟)، وهو ما كان غامضاً فى كلام كيبيس.

والـبرهان الحقيـقى لا يبدأ إلا فى ٧٤أ، لأن كل الجزء ٧٣أ – ٧٤أ يفرده أفلاطون لشرح عام لمعنى التذكر . ويمكن تقسيم مراحل البرهان إلى سبعة، مثلا:

١- هـناك أشـياء متسـاوية، ولكـن هناك إلى جانبها "المساواة فى ذاتها"، وهى موجودة، ونحن نعرف ما هى (٧٤أ- ب).

٢- هـذه المسـاواة فى ذاتها (وهى خلال هذا الحديث تؤخذ كنموذج فقط) تختلف عـن الأشـياء المتساوية من أخشاب وأحجار وغير ذلك، فعلى حين أن هذه القطعـة من الخشب قد تبدو متساوية مع تلك وغير متساوية مع تلك الأخرى، فإن المساواة ذاتها تظل هى هى (٧٤جـ).

٣- ورغـم هذا الاختلاف، إلا أننا نصل إلى مفهوم المساواة فى ذاتها عن طريق مقابلتنا لهذه الأشياء الحسية المتساوية (٧٤ب-جـ).

٤- ولكـن، لما كنا لا نجدها فى خبرتنا الحسية مثلما نجد هذه الأشياء، فلابد أن نكـون قد عرفناها قبل ميلادنا، أى قبل أية خبرة حسية لنا، وذلك لأننا حينما نرى مثلاً قطعة من الخشب متساوية فإننا نقول إنها ترغب فى أن تكون على

www.alkottob.com

مــثال هذا الشيء الموجود وجوداً حقيقياً (وهو هنا المساواة فى ذاتها)، ولكنها لا تستطيع. وهكذا، فإننا فى نفس لحظة الإدراك الحسى ندرك فى نفس الوقت العــلم بهذا الشيء فى ذاته، ولكن لما كانت معرفته غير حسية، لأن الموجود فى الحــس أشياء تقترب من المساواة ولكنها ليست هى المساواة، ولا تستطيع أن تكون كذلك، فلابد أن نكون قد حصلنا هذا العلم قبل أية تجربة حسية (٧٤ د-٧٥أ).

ومن جهة أخرى فإن الدليل على أهمية هذا العلم بالأشياء فى ذاتها، بل على ضرورته، وبالتالى على وجوده لدينا قبل الخبرة الحسية ، هو أنه لازم لكل إدراك حســى (وهنا نقترب من المعرفة التى ستسمى عند البعض "قبلية" "a priori"، لأنها لــم تــأت مــن التجربة الحسية فلابد أن تكون قد حصلت "قبلها")، فنحن لا ندرك الأشــياء الحســية المتســاوية إلا بمقارنتها مع المساواة فى ذاتها، التى تقوم هكذا بوظيفة المعيار (٧٥أ-ب).

٥- والآن، إذا كــنا لابــد قد جزنا هذه المعرفة قبل الميلاد (٧٥جـ)، فإنه يكون أمامــنا إمكانان: أ) أن نكون قد ولدنا ومعنا هذه المعرفة فى إدراكنا الواعى، ب) أن نكــون قد فقدناها فى لحظة الميلاد. والإمكان الأول يتضمن، كما هو واضــح، أننا نعلم علماً واعياً بكل هذه الموجودات فى ذاتها، كالجمال فى ذاته والتقوى فى ذاتها

وغيــر ذلك، والعلم ينفى النسيان، ولكننا نرى أن كثيراً من البشر لا يدركون على الفور وجود هذه الأشياء فى ذاتها، ويحتاجون لإعمال الفكر حتى يصلوا إليها، إذن فالإمكان الأول تكذبه الوقائع. وهكذا يبقى الإمكان الثانى، وتكون معرفتنا فى هــذه الحيــاة لتلك الموجودات الحقيقية تذكراً لعلم كنا قد حصلنا عليه قبل الميلاد (٧٥جـ - ٧٦جـ).

٦- يــثير ســيمياس فى النهاية اعتراضاً لا يستغرق سقراط وقتاً طويلاً من أجل الرد عليه، وهو أنه مادام من المعترف به أننا لا نحصل هذا العلم فى خبرتنا

www.alkottob.com

الحسية بعد الميلاد، فإنه يكون من الممكن أن نكون قد حصلنا عليه إما قبل الميلاد أو لحظة الميلاد نفسها. ولكن سقراط ينبهه إلى اتفاقه أننا لا نُولد بهذا العلم موجوداً فى وعينا الواضح، أى أننا نولد ونحن ناسين له، فهل سننساه فى نفس لحظة الحصول عليه؟ هذا غير ممكن، ولا يبقى إلا أن نكون قد حصلنا على ذلك العلم قبل الميلاد.

٧- ولكن هذا يفترض وجود النفس وتملكها للفكر قبل التحامها بالجسد، وهو المطلوب إثباته.

وواضح مدى تعقد هذا البرهان بالإضافة إلى البرهان السابق، فهو يبنى خلود النفس على علمها بالمثل، ويفسر تذكر هذا العلم بالإشارة إلى التجربة الحسية، وهو فى هذا يتضمن ألواناً من العلاقات بين المثل والأشياء الحسية، وبين المعرفة العقلية والمعرفة الحسية، بل إنه يعرض لبعض جوانب الإدراك الحسى ومتضمناته. وهذا البرهان أكمل من السابق، لأنه وحده يصل إلى النتيجة التى كان كيبيس قد طلب الوصول إليها (٧٠ ب)، ألا وهى إثبات وجود النفس وإثبات نشاطها، وإثبات أنها حائزة على الفكر، هذا على حين أن البرهان الأول لا يذكر شيئاً عن الفكر، بل لا يتحدث عن النفس ككائن عارف على الإطلاق، فهى عنده كما لاحظنا الكائن الحى وحسب. ومن هذه الوجهة للنظر فإن برهان التذكر يكمل بوجه ما البرهان الأول، وقد يؤكد هذا أن كيبيس يندفع فى عرضه المبدئى له (٧٢ هـ) بعد الانتهاء من الأول مباشرة. ورغم ذلك فإن للبرهان الثانى كل مقومات الاستقلال، ويمكن أن يُؤخذ بمفرده. على أنه قد يعتبر أنقص من الأول بوجه من الوجوه. ذلك أن الأول لا يعتمد على شيء إلا على قبول : أ) وجود الأضداد، ب) وأن حركة نشأة الأضداد تذهب فى اتجاهى الضدين معاً. أما برهان التذكر، فإنه يعتمد على نظرية قائمة بذاتها، هى نظرية المثل، وسنرى من بعد أنها ستكون موضعاً للنظر. ولكن نهاية برهاننا نفسه تبين الأساس الفرضى الذى يقوم عليه: فإذا كانت المثل موجودة حقيقةً (وهو أمر قبله المتحدث ولكنه لم يفحص)، كانت النفس موجودة، أما إذا لم تكن موجودة فإن الحجة تسقط (٧٦د - هـ).

www.alkottob.com

To: www.al-mostafa.com

المثل :

رغم أن سيمياس يعلن (٧٦هـ-٧٧أ) اعتقاده فى وجود المُثل أو الجواهر الثابتة أو الأشياء فى ذاتها، إلا أننا يجب أن نتذكر أن أول ذكر للمثل فى هذا الجزء (٧٤أ) يأتى على شكل تساؤل حول قبول وجودها أو عدم قبوله، وأن سقراط يحتاج أثناء ذلك إلى شرح ما هى، وإلى تفسير كيفية وصولنا إليها بعد ذلك، وهذا كله يعنى أن النظرية لا تزال غير واضحة المعالم.

والمُثل هنا هى موضوع للمعرفة قبل كل شيء، ولهذا لا نجد حديثاً مباشراً عنها معظم الوقت. وهى تسمى هنا، كما فى القسم السابق، بالأشياء فى ذاتها وكذلك بالجواهر (٧٦ د ٩، ٧٧ ـ ٢) ، وهى "موجودات" (٧٤ د). والحديث عنها مرتبط بمقارنتها بالأشياء الحسية التى تتطلع إلى أن تكون على شكلها (ولاحظ تعبير "على مثالها")، ولكنها لا تستطيع ، وهذا يضع أيدينا على صفة أساسية للمثل كما تظهر فى هذا الجزء، وهى صفة الكمال. وهذا الكمال يظهر أيضاً من اعتبار أن الأشياء الحسية "ناقصة" ، ليس فقط لأنها لا يمكن أن تكون مَثلاً متساوية تمام المساواة، بل وكذلك لأنها متساوية حينا وغير متساوية حينا آخر.

وكما كان الحال فى القسم السابق، فإن النفس هنا تظهر وثيقة العلاقة بالمثل، ورغم أنه لا تفصيل هناك لهذه العلاقة، وهى أساساً علاقة معرفة، إلا أن هناك عبارة تجذب النظر، هى تلك التى يقول فيها أفلاطون عن تلك الأشياء فى ذاتها إنها "مِلْك للنفس" (٧٦هـ١-٢). ولا ينبغى أن نستنتج من ذلك أن المُثل ما هى إلا "مفهومات" لا وجود لها إلا فى النفس، وإنما تعنى تلك العبارة أن الوصول إليها غير ممكن إلا للنفس، وأن ذلك يتم فى العالم الآخر، وحينما تأخذ النفس الصورة البشرية فإنها تكون حاصلة عليها، أى على علمها، كما نفهم مباشرة من العبارة العربية، وعلى هذا يمكن أن نقيس فى فهمنا للتعبير اليونانى.

المعرفة :

مع هذا البرهان تصبح المعرفة، بمعنى ما ، قلب الخلود، لأن كيبيس لا يستطيع أن يتصور النفس بدون الفكر، وبالتالى فلا خلود بغير فكر. ولا يقول لنا

www.alkottob.com

سقراط فى هذا الجزء الشىء الكثير عن معرفة النفس للحقائق العقلية، اللهم إلا أن النفس قد حصّلت علمها، الذى يصبح منتمياً إليها وخاصا بها. ولكن المهم، كما أشرنا إلى ذلك، هو أن ننتبه إلى أن التذكر هو تذكر لتلك الحقائق، وعلى هذا فإن نظرية التذكر المعروضة هنا ليست نظرية فى المعرفة بصفة عامة، بل فى المعرفة العقلية. فالسؤال الذى تضعه هو : كيف تأتينا معرفة تلك الحقائق رغم أنها ليست فى الحس؟ فالإدراك الحسى ليس هو موضوع البحث هنا، وإنما يشار إليه فقط باعتباره الوسيلة أو المناسبة التى تجعلنا نتذكر الحقائق التى أدركناها قبل الميلاد ثم نسيناها. ونلخص فى النقاط التالية ملاحظاتنا على الجوانب المعرفية فى هذا الجزء الحالى:

١- نظرية التذكر، كما يعرضها كيبيس (٧٢هـ-٧٣ب)، هى إعادة وتلخيص لما قاله أفلاطون فى محاورة "مينون" (٨٠هـ وما بعدها)، ويظهر تطور النظرية الجديد فى عرض سقراط لها فيما يلى كلام كيبيس.

٢- تأكيد سقراط على أن التذكر يأتى بمناسبة المشابه، أو غير المشابه، الهدف منه هو تبرير أننا نصل إلى تذكر الأشياء فى ذاتها، رغم أنها مختلفة عن الأشياء الحسية.

٣- الإدراك الحسى هو مدخل إلى المعرفة العقلية.

٤- وفى نفس الوقت، فإن المعرفة العقلية ضرورية للإدراك الحسى، لأننا لا نرى أو نسمع شيئاً إلا ونُرجعه إلى "المثال" أو المعيار الكامل الذى على ضوئه يتم إدراك الشىء المحسوس ، وهذا واضح من نص ٧٦ د- هـ : "إذا كان يوجد ما نتحدث عنه مرارا وتكرارا، الجمال والخير وكل ماهية من هذا النوع، وإذا كنا نُرجع كل ما يأتى إلينا من الحواس إلى هذه الماهية، التى اكتشفنا أنها موجودة وجوداً سابقاً وأنها تنتمى إلينا، ونقارن كل ما يأتى من الحواس بها، فإنه سيكون من الضرورى... الخ". وهذا المذهب خطير فى نتائجه، حيث إنه يؤسس المعرفة الحسية على أساس من معرفة الحقيقة ذاتها. ولكن لما كان

www.alkottob.com

أفلاطــون متجهاً أكثر وأكثر نحو الفصل بين العالمين الحسى والعقلى فصلا حاســماً، فإنه لا يفصل فى هذه المسألة ولا يعود إليها، لا هنا ولا فى محاورة "الجمهورية" مثلا.

٥- نلاحظ أن الاصطلاح الأفلاطونى لا يزال هو الآخر فى مرحلة المحاولة، لأنه يســتخدم هنا بصدد الأفكار الحسية اصطلاح ennoia ("فكرة" ٧٣ جـ – ٩)، وكذلــك الفعــل الآتى من نفس الجذر (فى مواضع كثيرة)، ونعلم أن الكلمات المــأخوذة مــن هــذا الجذر ستخصص، فى محاورة "الجمهورية" على سبيل المــثال، لــلدلالة عــلى المعــرفة العقلية الفلسفية (انظر كذلك حالة مصطلح dianoia ("الفكر" كملكة)، ٧٣ د ٧، وقارن شكل الخط فى "الجمهورية"). من جهــة أخــرى، فإنــه يــبدو أن أفلاطون قد استقر على تخصيص اصطلاح epistêmê (العــلم) لــلمعرفة الــتى موضــوعها الحقيقة، ونلاحظ كذلك أنه يســتخدمه أحيانــاً كــثيرة فى صــيغة الجمع، دالا به هكذا على "علوم" ، أو معارف جزئية، بالمساواة فى ذاتها مثلاً أو بالعدل فى ذاته...

٦- تســمية المعــرفة الفلســفية لــلحقائق العقلية باسم "الجدل" (الديالكتيك)، والتى ســتظهر فى "الجمهورية"، تجد فى نص ٧٥ د أحد جذورها. فهو نص يربط مباشــرة بيــن معــرفة "المــثل" ومنهج الحوار بالأسئلة والأجوبة، والحوار باليونانيــة dialogos ، ومــنها كــانت كــلمة dialectic وغيرها فى اللغات الأوربية. وفى رأينا أنه من المحتمل أن يكون هذا النص على اتصال بالنص ٧٣ أ الــذى يعــرض فيــه كيبيس نظرية التذكر مؤكدا على ضرورة "وضع الأســئلة وضعاً جيداً" ، ومن هنا فإنه يمكن اعتبار نظرية التذكر فى "مينون" السلف البعيد لنظرية الجدل (الديالكتيك).

www.alkottob.com

(جـ)

اعـتراض (٧٧ب-جـ) - رد سقراط (٧٧ جـ - د) - ضرورة الفحص مـن جديـد (٧٧د-٧٨أ) - برهان البساطة (٧٨ ب- ٨٠د) - نتائج (٨٠هـ-٨١ جـ) - طبقات الأنفس (٨١جـ-٨٢د) - طريق الفلسفة طريق الفضيلة والخلود (٨٢د-٨٤ب).

يعتـبر كيـبيس وسيمياس أن برهان التذكر لا يكفى إلا للتدليل على وجود النفس وجوداً سابقاً على دخولها الجسد، أما وجودها بعد انفصالها عنه، أى الخلود عـلى الدقـة، فـإن هذا أمر لا يزال فى حاجة إلى البرهنة عليه، ولا يزال خوف العامـة مـن تبعثر النفس فى الهواء عند خروجها من الجسد قائماً، فليس هناك ما يمنع من وجودها قبل الميلاد وفنائها عند الموت. ويرد سقراط على ذلك بأن شقَّى البرهان متوافران من الآن، وذلك إذا ضُم برهان الأضداد إلى برهان التذكر، لأن الموت سيُنتج ضده أى الحياة، وهكذا تكون النفس موجودة بعد الموت.

ولكـن سـقراط ، رغـم رده عـلى الاعتراض رداً قوياً، يدرك أن كيبيس وسـيمياس يرغبان فى التعمق فى فحص المسألة على نحو أكبر، لأن الخشية عند البشـر كبيرة أن تذهب الريح بالنفس عند انطلاقها من الجسد كل مذهب. فيبدأ فى النظر من جديد فى موضوع الخلود، ويقول : يجب أن نتساءل أى نوع من الأشياء يحـدث لـه أن يتبدد ويفنى، وأيها لا يمكن أن يفنى، ثم أن ننظر بعد ذلك إلى أى هذيـن الـنوعين تنتمى النفس. وأول ما يبدو هو أن الشئ المركب من أجزاء هو الـذى يتعرض للتحلل إلى الأجزاء التى يتكون منها، أما غير المركب، أى البسيط الـتكوين، فإنـه لن يتحلل إلى أجزاء، لأنه لا أجزاء له. وكذلك، فإن الأشياء التى تكـون دائمـاً عـلى نفس الحال وتبقى هى هى ليست أشياء مركبة بل هى أشياء بسـيطة، أما ما كان حينا على حال وحيناً على حال آخر فإنه لا بد مركب وليس بسـيطاً. فإذا رجعنا الآن إلى تلك الجواهر التى تحدثنا عنها، والتى قلنا عنها إنها الوجـود الحقيـقى، فإننا نلاحظ أنها تبقى دائماً بالضرورة هى هى وعلى ما هى عـليه، ومـثال ذلك "المساواة فى ذاتها" و "الجمال فى ذاته" وماشابه، أما الأشياء

www.alkottob.com

الكـثيرة المتساوية أو الجميلة، أى الحسيات التى تحمل نفس أسماء هذه الجواهر، فإنها لا تبقى أبداً على نفس الحال. ونلاحظ أن هذه الأشياء الأخيرة محسوسة، أما الأخرى فغير محسوسة. وهكذا يكون لدينا نوعان من الموجودات : المرئى وغير المرئى، أو المنظور وغير المنظور، أو الظاهر والخفى.

ولنتســائل الآن : إلى أى من هذين النوعين النفس أقرب؟ واضح أنها أقرب إلى النوع الخفى غير المنظور، وأنها حين تكون مع ذاتها قائمة بذاتها تصبح على حـال واحدة لا تتغير، ويحدث ذلك عند اتصالها بالجواهر الخالصة الخالدة الأبدية الثابتة، أما عند اتصالها بالجسد، وعن طريقه بالأشياء المحسوسة، فإنها تُجذب نحو ما هو متغير، ويصيبها هى نفسها الاضطراب. ويظهر من كل هذا أن النفس أقرب بالفعل إلى ما هو على نفس الحال منها إلى النوع الآخر.

ويمكن أن ننظر إلى الأمر من وجهة أخرى : فإن النفس فى علاقتها بالجسد تــبدو المديــرة والموجهة، أى تبدو أقرب إلى السيد والجسد أقرب إلى العبد. ولما كــان ما هو إلهى (فى رأى أفلاطون) مجعولاً بطبيعته ليكون سيدًا وموجِّهاً، وما هــو فــان ليكــون مسوداً وموجَّهاً، فإنه يظهر لنا من هذه الوجهة للنظر أيضاً أن النفس تشبه الإلهى، وأن الجسد يشبه الفانى.

مــن كــل هذا يظهر أن النفس بطبيعتها لا تتحلل أو تكاد ، أما الجسد فهو الــذى يتحلل سريعاً ويفنى. ويمضى سقراط فى تعميق الأمر وفى التأكيد على هذه النــتيجة، فيلاحــظ أن الجســد نفسه، وهو على ما وصفناه به، يستطيع أن يحتفظ بكيانـــه، أو ما يقرب من ذلك، مدة طويلة، كما يحدث فى حالة تحنيط الأجسام فى مصـــر (الــتى يعــرفها أفلاطــون جيداً لأنه زارها طويلاً)، فما بالك إذن بالنفس وصفاتها هى على ما وصفنا؟

كــلا، لن تتبعثر النفس هباء. وإنما ها هو ما سيحدث على كل احتمال. إذا كــانت الــنفس خالصة من كل علاقة مع البدن، وتدربت على أن تكون مع نفسها وحسب، أو بعبارة أخرى إذا كانت قد أخذت نفسها على التفلسف، فإنها عند الموت ســتذهب إلى العــالم الإلهى الخالد الحكيم، لأنها شبيهة به وتدربت على التشبه به،

www.alkottob.com

وابتعدت عن جنون الجسد وعن ألوان الحب الوحشية التى يدفع إليها. أما إذا كانت عند الموت غير طاهرة بل متعلقة بالجسد وملوثة بأدرانه، ولا تعتقد فى غير حقيقة المحسوس، وتخاف من الخفى على العيون والذى لا يدركه إلا العقل، فإن هذه العناصر البدنية ستجعلها ثقيلة الحركة راغبة فى العودة إلى العالم الحسى، وهذا هو شأن النفوس التى تُرى على هيئة الأشباح تهيم حول القبور، وهو عقاب لها على ما فعلت يستمر حتى يدفع بها حبها للمحسوسات إلى الهبوط مرة أخرى فى جسد. وعند هذا، فإن الهيئة الجسدية التى ستظهر فيها ستكون مناسبة للشرور التى اقترفتها: فهناك نفوس ستظهر على هيئة الحمير والحيوانات المشابهة، وأخرى ستلبس لباس الذئاب وغير ذلك بما يناسب طريقتها السابقة فى هذه الحياة. أما النفوس التى اختارت سبيل الفضائل الاجتماعية من اعتدال وعدل، ولكن بدون أن تكون تلك الفضائل قائمة على تدبر عقلى، بل على تقليد يحترم القيم الاجتماعية المتوارثة، فإنها ستعود إلى الظهور على هيئة كائنات وديعة اجتماعية مثل النمل والنحل، أو على هيئة الإنسان مرة أخرى. ولكن المكان الأعظم سيناله الفلاسفة حيث سيذهبون ليعيشوا أبداً فى جوار الآلهة. من أجل مثل هذا الجزاء العظيم يختار الفلاسفة سبيل الفضيلة ، وليس لأنهم يخشون الفقر أو البؤس كما هو حال العامة المحبين للثروة والجاه وحسن السمعة بين الناس. إنهم يتّبعون طريق الفلسفة، أى طريق التطهير. فالفلسفة تستلم نفوسهم وهى مكبلة بقيود الجسد، وقد أضافت الشهوة إلى قيودهم قيوداً، فكأن السجين هو الذى يزيد من شد قيوده عليه، فتبعدهم الفلسفة شيئاً فشيئاً عن أوهام الحس، وتعودهم على جذب نفوسهم بعيداً عن الجسد، لتكون وحدها، ولتدرك أن الحقيقة ليست فى المحسوس المتغير بل فى تلك الأشياء فى ذاتها التى لا تصل إليها إلا إن كانت وحدها بغير مشاركة الجسد. وهكذا تتحرر النفس من أعظم الشرور التى تجرها عليها علاقتها مع الجسد، ألا وهو اعتقادها أن موضوع شهوتها شىء حقيقى جداً، وواضح جداً، وتدرك زيف كل هذا. فهى إنما كانت تعتقد هذا الاعتقاد لأنه رَأْىُ الجسد، وكانت اللذات كأنها المسامير التى تقيدها إليه وتربطها به واحدة بعد الأخرى. فإذا أسلمت النفس ذاتها للفلسفة قادتها على طريق التطهير، وهو طريق الحقيقة، وجعلتها تترك طريق الظن، لتدرك فى النهاية ما هو من جنسها وما هى به شبيهة، ألا وهو العالم العقلى

www.alkottob.com

الإلــهى. مــثل هــذه النفس، التى لها مثل هذا الغذاء، لا خوف عليها عند تركها للجسد، ولا يجب أن يخشى سيمياس أو كيبيس من تبعثرها فى الهواء تبعثراً.

طبيعة النفس :

هــناك خصــائص ثــلاث رئيســية للنفس تظهر خلال هذا القسم العام من المحــاورة. وهى بــترتيب ظهورهــا كالتالى: عدم التركيب أو البساطة، الثبات، والخفاء. وواضح أن الخاصية الأولى هى أهمها بالنظر إلى موضوع الخلود، ولكن الواقــع أن طــريق إثبات هذه الخصائص الثلاث للنفس هو الطريق العكسى لهذا الترتيب. ذلك أن أفلاطون يبدأ أولاً، فيما يخص النفس، بإثبات الخفاء لها، أى أنها غيــر منظورة بحاسة البصر، وينتقل من الخفاء إلى الثبات على نفس الحال (٧٩ جــ ــ د)، ومن الثبات إلى البساطة يصبح الطريق ممهداً (٨٠ب).

قلــنا إن هــذه هى الخصائص "الرئيسية" للنفس. ذلك أنها تتلقى عدداً كبيراً آخر من الصفات، نجده مركزاً على الخصوص فى ٨٠أ–ب. فهى : إلهية، خالدة، عقــلية، ذات طــبيعة واحــدة (إذن غيــر مركبة، إذن بسيطة)، ولا تتحلل. وهذه الخصــائص جميعاً تتلقاها النفس ابتداء من إثبات تشابهها مع المثل، أو بعبارة أعم مع العالم الهى (انظر ٨٠أ، د، ٨٤ ب فيما يخص الآلهة، وفيما يخص المثل : ٧٩ ب، د، هــ).

وهنا أيضاً نجد أفلاطون ينظر إلى النفس نظرة شيئية، أى على أنها "شىء"، أو كيــان قــائم بذاته. ويظهر هذا من الحديث عن الخوف من أن تتطايرها الريح حيــن خروجها من الجسد (٧٧ د–هــ، وهو موضوع تعود إليه نهاية القسم : ٨٤ ب)، ومــن الإشــارة إلى أن وسيلة "الإمساك" بها إنما هو تعقل العقل (أو البرهان العقلى، ٧٩أ ٣). وواضح أنه توجد هنا موازاة بين النفس والجسد، فكما أن الجسد يُمْسَــك ويُــدْرك بالحس، فإن النفس تُدرك بعضو آخر، مما يترتب عليه وجودها ككيان يمكن مقارنته بالجسد. وتظهر شيئية النفس بصفة عامة فى الفقرات الخاصة بــبيان صــلتها بالجسد: فهى لا يجب أن تأخذ معها شيئاً جسدياً، ولا أن تكون لها علاقــة مشاركة أو معايشة معه، بل يجب أن تتجمع فى ذاتها (٨٠هــ) ، وما دام هناك سجن فهناك مسجون...

www.alkottob.com

ويتميز القسم الحالى من المحاورة بأنه يتوسع فى بيان خصائص الجسد، بل إن هناك علاقة وثيقة بين عرض خصائصه وإثبات خصائص النفس، لأنها ستكون جديـرة بهذه الخصائص بقدر ابتعادها عن الجسد وعن خصائصه بالتالى . وهناك تواز كامل بين صفات كل منهما كما يظهر من ٨٠ أ – ب. والعلاقة الرئيسية بين الاثـنين هى علاقـة السـجن والسجين (انظر ٨١هـ، ٨٢هـ، ٨٣جـ)، والعلة الرئيسـية لهذا هى الشهوة التى تقوم بدور القيد (٨٢هـ). أما العلاقة كما يجب أن تكون فهى أن تكون النفس كالسيد والجسد كالعبد (٨٠أ).

ولكن النفس لا تكون ذاتها على الحقيقة إلا بقطع كل العلائق مع الجسد وأن تـبقى فى ذاتهـا مع ذاتها، وهذا هو شرط نشاطها الخاص بها ألا وهو الفكر (٨٠ هـ، ٨١ب-جـ، ٨٢د – هـ ٨٣أ، ب)، وهى لا تصير كذلك إلا بالسير على ما تقضى به الحجج العقلية (٨٤أ). أما مع الجسد فإنها سترزح فى جهل كامل، أى لن تبلغ شيئاً من العلم (والجهل فى اليونانية هو حرفياً "اللاعلم"). وقمة نشاط النفس هـو "التأمل"، أى إدراك العالم العقلى الإلهى (٨٤أ-ب). ومن الطريف أن نلاحظ هنا أن نفس النص يعتبر ذلك التأمل "غذاء" للنفس، ويتكرر ذلك مرتين، وهذا دليل جديد على أن النفس "كيان" خاص، وهى النظرة التى أسميناها النظرة "الشيئية" إلى النفس.

الخلود :

لعـل هذا الجزء هو الذى يتحدث حقيقةً عن خلود النفس، بمعنى استمرارها بعـد الموت كياناً فردياً متميزاً. وقد رأينا كيبيس وسيمياس فى نهاية برهان التذكر يشيران إلى أن ما كان قد قيل لا يثبت إلا أن النفس كانت موجودة قبل الميلاد، أى نصـف المطـلوب إثـباته، ورغم رد سقراط عليهما بأن برهان الأضداد وبرهان التذكر إذا جُمعا معاً أثبتا وجودها قبل الميلاد وبعد الموت، إلا أنه يشعر بضرورة تعميق الأمر (٧٧د-٧٨أ).

ولـنحدد أولاً مراحل البرهان الجديد. إذا كان ما نخشاه هو أن تتبدد النفس، أى أن تتحـلل وتـتفكك، فإننا سندرى إن كان ذلك يمكن أن يحل بها أم لا إن نحن

www.alkottob.com

حددنـــا الكائـــنات التى يحل بها ذلك وتلك التى لا يحل بها. وندرك على الفور أن الـــتفكك، بحكم مضمون المفهوم ذاته وكما يدل عليه ظاهر اللغة، لا يأتى إلا على مـــا كان مكوّناً من عناصر، أى ما كان مركباً (يقول النص إنه سيتحلل على النحو الذى كان عليه مركباً، أى إلى عناصره ، ٧٨جــ٢)، أما غير المركب فكيف له أن يصـــيبه الـــتفكك؟ وهكـــذا تصـــبح مهمتنا الآن أن نحدد إن كانت النفس مركبة أم بسيطة.

وأفلاطـــون لا يصــــل إلى ذلك التحديد مباشرة، بل هو يقوم "بدورة كبرى"، يعـــود فى نهايـــتها إلى الـــنفس. ومركز هذه الدورة هى "الأشياء فى ذاتها"، التى يســـتطلع أفلاطـــون بعـــض خصائصها، ثم يربط النفس بها فيصل إلى إجابة عن السؤال الموضوع.

والجـــانب الـــذى يـــربط به "الأشياء فى ذاتها"، أو المثل، بالموجودات غير المركـــبة ليـــس هـــو الجـــانب الذى يربط به النفس بالمثل، وهذا أمر طبيعى لأن المطلوب هو إثبات أن النفس غير مركبة. فهو يبدأ (٧٨جـــ) بأنه "من المحتمل كل الاحتمال" أن الأشياء التى تبقى على نفس الحال، أى محافظة على ذاتها، لن تكون أشـــياء مركـــبة، إنمـــا تلك التى تكون يوماً على حال ويوماً على حال آخر هى المركـــبة. هـــذا هو الأساس الكبير فى رأينا لكل البرهان، ولكن أفلاطون لا يبين وجـــه الضـــرورة فى هذا التلازم فى الصفات، وإنما يمضى سريعاً فى البناء عليه (وواضـــح أن مـــن سيتشـــكك فى هذا الأساس يستطيع أن يشكك فى كل ما سيتلو عـــليه). فهو يعود إلى الموجودات "التى تحدثنا عنها من قبل"، أى المُثل، ليتساءل إن كـــانت تبقى دائماً على نفس الحال، أى ثابتة، أم هى تقبل التغير، فيكون جواب كيـــبيس أنهـــا "بالضرورة" تبقى على نفس الحال (٧٨د). وأفلاطون ينتقل بعد ذلك إلى نقطـــة أخرى مختلفة. فهو لا يصرح تصريحاً بالنتيجة التى تلزم عن المقدمتين السابقتين (أن الأشياء الثابتة المحتفظة بذاتيتها ليست أشياء مركبة، وأن "الأشياء فى ذاتهـــا" موجـــودات ثابتة)، ألا وهى أن المُثل ليست أشياء مركبة، بل هى بسيطة الـــتركيب أو "واحدية الشكل"، وكأنه يعتبر ذلك واضحاً بذاته (معتمداً فى هذا فيما يـــبدو عـــلى ما قاله فى ٧٨جـــ)، بل وكأنه يعتبر أيضاً أن القول بالبساطة يستتبع القول بعدم التحلل، وبالتالى بالخلود (معتمداً فى هذا على ما قاله فى ٧٨ب-جـــ).

www.alkottob.com

النقطة الثانية، أو المرحلة الثانية فى البرهان، هى تلك التى يربط فيها أفلاطون النفس بالمثل، بعد أن ربط فى المرحلة السابقة بين المثل والكائنات غير المركبة، والخالدة بالتالى. وهو هنا يبدأ (٧٩أ) بوضع أن هناك نوعين من الموجودات: الظاهر والخفى، أو المنظور وغير المنظور، ولكن الجسد يمكن أن نراه، أما النفس فإنها لا تُرى (٧٩ب)، إذن فهى أقرب إلى النوع غير المنظور (٧٩ب١٦). ولما كان أفلاطون قد ذكر من قبل (٧٩أ) أن الأشياء فى ذاتها لا ترى ولا تدرك إلا بالعقل ، فإنه يمكن القول إن النفس أقرب شبهاً إلى الأشياء غير المنظورة، والتى هى أيضاً فى نفس الوقت الأشياء الثابتة التى لا تقبل التغير (٧٩هـ).

ويعزز أفلاطون هذه النتيجة بملاحظة أن النفس لا تصير ثابتة على حال واحدة إلا فى حالة الفكر، ولكن لما كان الفكر ما هو إلا اتصالها بتلك الموجودات العقلية التى اثبتنا لها الثبات والخلود (٧٩د) ، فإن ذلك يدل على وثاقة قرابتها بالعالم العقلى. ويدل على ذلك أيضاً أن النفس فى علاقتها بالجسد تكون فى موضع السيد القائد، بينما يكون الجسد فى موضع العبد المسود، ولما كان أفلاطون ومستمعوه (أو قارؤوه) يقبلون ضمناً أن الإلهى مجعول بالطبيعة لكى يسود ويقود (٨٠أ٤) ، فإنه من هذه الزاوية أيضاً يصل إلى أن النفس أقرب إلى ما هو إلهى (٨٠أ ٨-٩). ويجب أن ننتبه إلى أن هذه هى المرة الأولى فى قسمنا هذا التى يظهر فيها مفهوم "الإلهى"، ولا يحس أفلاطون بحرج فى إدخاله بلا مقدمات، لأنه يفترض أن العقلى والبسيط والثابت والخالد كلها صفات لنفس النوع، وأنه أيضاً إلى جانب هذا كله "إلهى"، وهو لا يفترض هذا وحده، بل إن اليونان فى عصره وقبل عصره كانوا يعتبرون الخلود الخاصية المميزة للآلهة، ولما كان أفلاطون لا يثبت الخلود إلا للبسيط الثابت، فإن هذا البسيط الثابت الخالد هو أيضاً وبالضرورة إلهى. وهذا هو ما يقوله نص ٨٠أ - ب الهام، والذى يفضى إلى النتيجة التى كان يسعى إليها البرهان كله: مادام الأمر كذلك، فإن الجسد هو الذى سيتحلل سريعاً، أما النفس فإنها لن تتحلل (أو تكاد) (٨١ب).

نرى من العرض السابق أن مركز هذا البرهان الجديد هو إثبات التشابه بين النفس والعالم الإلهى أو عالم المثل. وقد دعا هذا البعضَ إلى تسميته "ببرهان

www.alkottob.com

القــرابة" (حــول فكــرتى التشابه والقرابة، وهى درجة أعلى من التشابه فى تأكيد الصلة بين النفس والعالم الإلهى، انظر : ٧٨ ب ٨، ٧٩ ب٣ – ٤، ١٦، د٣، هـ ١، ٤، ٨٠ ب ٣، ٨١أ٤). ولكنــنا نميــل إلى تسميته ببرهان "البساطة والثبات"، فليســت القرابة بين النفس والمثل إلا وسيلة إثبات الثبات للنفس، ومن جهة أخرى فــإن الثــبات والــدوام عــلى نفس الحال ما هو إلا دليل أو علامة على البساطة. ومقدمــة البرهان (٧٨ب) تنص فى وضوح على أن الخلود لا يمكن أن يكون إلا للبســيط، ومن هنا كانت تسميته من جانبنا ببرهان البساطة والثبات معاً. ولعل هذا البرهان أكثر براهين "فيدون" أثراً فى نفس القارئ وأيسرها عليه، وهناك من يرى أنــه أقواهــا جميعاً. ورغم كل هذا، فإننا يجب أن نلاحظ أنه لا يثبت فى الحقيقة الخــلود للنفس إلا باعتبار أنها "أقرب" إلى النوع الإلهى غير المنظور، أما أنها من أعضــائه فهذا ما لا يثبته. ومن جهة أخرى، فإن القارئ سيلاحظ أن ما يهدف إليه كلام سقراط إنما هو الاحتمال الكبير وليس اليقين (انظر مثلاً ٧٨جـ، ٨١د)، مما يقلل من قوة هذا البرهان.

ويمكــن أن يكون هذا الاحتمال وتلك القرابة مقصودين من كاتب المحاورة، فــلعل ذلــك نتيجة لفكرة أساسية تسيطر على خلفية هذا القسم كله، وتظهر أحياناً بجــلاء شــديد، ألا وهى أن الخــلود مــن صنع النفس. فالنفس هى المسئولة عن ارتــباطها بالجسد أو فرارها منه، فهى بالتالى مسئولة عن سقوطها فى الجسدية أو ارتفاعهــا إلى عــالم الخلود الطاهر. ومدار الأمر كله هو نجاحها أو فشلها فى أن "تصــير ذاتهــا"، أى أن تلتف على ذاتها وتتجمع فى ذاتها، وهذه فكرة أساسية جداً هى الأخــرى خــلال هــذا الجزء كله، ويمكن للقارئ أن يرجع إلى النص ليرى تفصيلاتها.

نظرية المثل :

تحــتل المــثل أو الأشياء فى ذاتها، كما قلنا، مكان المركز من هذا الجزء. وهى تــأخذ اسم "الجوهر" (٧٨د١) و"الوجود" أو "الموجود" (٧٨ د ١، ٤) وما هو فى ذاته (د ٥ –٦). وقد أشرنا إلى صفاتها (انظر بصفة عامة: ٧٨ د٧٩د، ٨٠ أ– ب، ٨٢هـ، ٨٣ أ، ب، هـ، ٨٤أ–ب)، ولكن الجديد هنا هو إضافة الصفة الإلهية

www.alkottob.com

عـليها، ولا يعنى هذا أن المثل أصبحت فى نظر أفلاطون آلهة ، بل هو يعنى أنها ذات طـابع إلــهى أو أنها تنتمى إلى العالم الإلهى. وقد أشرنا إلى أول ظهور لهذه الصـفة للمـثل (٨٠أ)، وإلى ارتباطها بصفة الخلود. وسيكون من المفيد أن نعمق الـنظر فى مكان مفهوم الألوهية فى هذا الجزء وفى "فيدون" بصفة عامة، ونكتفى بأن نشير هنا إلى احتمال أن يكون ظهوره على علاقة بمفهوم العالمين (وسنتحدث عن ذلك بعد قليل)، وبالكلام عن مصير النفس، وبالتالى بالديانة الأفلاطونية.

ومـن المفـاهيم المسـيطرة عـلى هذا الجزء أيضاً مفهوم "الخفى" أو غير المـنظور، وهـو الـذى يتخذه أفلاطون وسيلة ، أو كحد أوسط، للربط بين النفس والعالم الإلهى. وعلاج أفلاطون لهذا المفهوم جدير بالملاحظة الدقيقة ، لأنه ينجح فى بعـض الـلحظات فى إضفاء قدر أعلى من الحقيقة على غير المنظور بالقياس إلى المـنظور، وفى جعل الأول محل الرغبة أو محل الرهبة (انظر مثلاً ٨١ جـ فى نهايـته). وليـس أدل عـلى أهمية هذا المفهوم هنا من أن أفلاطون يقسِّم على أساسه الموجودات إلى نوعين: المنظور وغير المنظور، ولن يخطئ المرء إذا قال بصفة أعم: المحسوس، أو الجسمى، وغير الجسمى، لأن النظر هنا ليس إلا ممثلاً لبقية الحواس وللجسد عموماً (٧٩جـ)، وإن يكن ممثلاً ذا مكانة عظيمة.

وهـذه الفكرة، فكرة النوعين من الموجودات أو العالمين، هى الفكرة الثالثة الهامـة التى تظهر فى هذا الجزء. فها نحن أمام أول وضع واضح مطول لمذهب سـيظل ابتداء من الآن وحتى آخر محاورات أفلاطون مذهباً أفلاطونياً أساسياً، ألا وهو مذهب الثنائية فى الوجود. ورغم وضوح عرض هذا المذهب هنا، إلا أنه لا يـزال يحـتفظ بسمات المحاولة الأولى، وإن تكن محاولة متعمقة، وذلك إذا قارناه بالعـرض الذى سنجده فى محاورة "الجمهورية" مثلاً (فى الكتاب الخامس منها وما بعـده). ولكن أهم ما فى هذا العرض هو أنه يرتفع من الكلام عن التقوى فى ذاتها وغيـر ذلك، بعبارة أخرى من الكلام عن مُثُل كل منها مأخوذ بمفرده، إلى الكلام عن عالم بأكمله تكون المُثُل بعض مكوناته، وتحاول النفس أن تلحق به وتحيا فيه. وهنا نشير إلى فكرة هامة فى هذا الجزء، ألا وهى فكرة حياة النفس مع المثل وفى العـالم الإلـهى بصـفة عامة، بل وقريباً من إله خيِّر حكيم (٨٠د) . وهذه الحياة

www.alkottob.com

ســتكون حياة تأمل خالص تستطيع أن ترتفع بالنفس إلى مرتبة الآلهة (٨٢ ب فى نهايــته). وهــذا ينقلــنا طبيعياً إلى الكلام عن نظرية المعرفة فى هذا الجزء من المحاورة.

المعرفة :

وكمـــا قلنا من قبل، فإن المعرفة التى تهتم المحاورة بالحديث عنها إنما هى المعرفة العقلية، وإذا تحدثت عن المعرفة الحسية فإن ذلك لا يكون إلا لماما، وليس لذاتها، وإنما لإبراز شىء آخر غيرها. وموضوع المعرفة هنا ليس المثل وحسب، كمـــا كـــان الحال مع برهان التذكر، وإنما هو العالم العقلى الإلهى بصفة أعم. ولا تـــزال المعرفة هنا هى النشاط الرئيسى للنفس، بل إن خلاصها، كما أشرنا، معلق على نشاطها العلمى.

مـــا هى طـــبيعة هذا النشاط؟ من أهم النصوص التى تخص هذا الموضوع نـــص ٧٩هـــ الذى يحدد تحديداً واعياً ما يقصده أفلاطون بالفكر (phronêsis). وأول مـــا يميزه هو أنه "فحص" لأمر ما ، أى لفكرة، وهو فحص يجب أن تقوم به الـــنفس وحدهـــا، وليـــس بمشـــاركة الجسم ولا بمشاركة حاسة من الحواس على الأخـــص، وتصعد النفس أثناءه إلى الموجودات الخالصة النقية الثابتة الخالدة. ولما كـــانت من نفس نوع هذه الموجودات، فإن اتصالها بها ينهى اضطرابها الذى كان مصـــدره الجســـد واتصالها بالأشياء التى تهمه، فتظل مع هذه الموجودات ثابتة لا تـــتغير. وكيف لها أن تتبدل أحوالها وهى على اتصال بالأشياء الثابتة؟ هذه الحال هى الـــتى تسمى عند النفس بالفكر، ومعها تصير النفس فى رفقة هذه الأشياء فى ذاتها. وهى نفس الحال التى يستخدم لتحديدها نص ٨٤ ب١ كلمة "التأمل" (وأصلها اليونـــانى يشـــير إلى الإدراك بالبصـــر)، فما من شك أننا أمام معرفة حدسية، أى بالإدراك المباشر للموجودات العقلية بالوسيلة المناسبة لهذا الإدراك، والتى تمتلكها الـــنفس، ألا وهى العقل. وعلى هذا الضوء يجب أن نفهم النص ٨١أ ٩ الذى يقول إن الـــنفس بعـــد تخلصـــها مـــن الجســـد "ستقيم إلى الأبد مع الآلهة"(انظر أيضاً ٨٣هـــ ٣).

ويشـــير هذا الجزء هو الآخر إلى أن المعرفة الخالصة لن تكون للنفس إلا بعد الموت، عندما تتحرر من الخطأ والخوف والشهوة وجنون الجسد بصفة عامة،

www.alkottob.com

وعـند ذلك تصير سعيدة. أما طالما كانت على علاقة بالجسد، فإنه لابد لها من أن تتـبع نظامـاً خاصـاً يقـربها مـن معرفة الحقيقة: فعليها أن تهدئ من عواطفها وانفعالاتهـا، وأن تتـبع ما يمليه عليها البرهان العقلى، وأن تبتعد عن موضوعات الظـن، وأن تلـتفت إلى ما هو حقيقى إلهى وتتأمله وتتغذى عليه، هكذا يجب أن تعيـش طوال الحياة، أما بعد الموت فإنها ستضمن لنفسها على هذا النحو أن تذهب إلى صـحبة ما هو من نوعها ومن نفس طبيعتها (٨٤أ-ب) . وواضح من هذا أن مبدأ التشابه يلعب دوراً وجودياً ومعرفياً أساسياً فى كل هذا الجزء، وليس أدل على ذلـك من سبب رفض أفلاطون للحواس أن تكون وسيلة المعرفة الحقيقية: فليست هـناك "قرابة" بين الجسد والحواس وبين موضوعات المعرفة الحقيقية، وإنما هى النفس القريبة لتلك الموضوعات، ومن هنا فهى القادرة وحدها على الوصول إليها (٧٩أ). ومـن النصوص الأساسية فى هذا الجزء نص ٨٣أ-ب الذى يجعل من نبذ الحـواس شرطاً لازماً للوصول إلى تلك المعرفة، ويكرر أن الحس لا يدرك إلا ما كـان مـن نوعه، أى متغيراً جسمياً، أما ما "تراه" النفس بذاتها (راجع ما قلناه عن المعرفة الحدسية)، فإنه معقول وغير منظور.

ومعـرفة الـنفس تأخذ أحياناً اسماً غير الفكر، هو اسم "الفلسفة" ذاته. ويدل عـلى ذلك مثلاً ٨٢ ب الذى يقابل العادة والتمرين بالفلسفة والعقل، ويقول لنا نص ٨٠هــ بصـريح العبارة إن انطواء النفس على ذاتها وبُعدها عن الجسد إنما هو التفلسـف على الحقيقة، ونحن نعرف مما سبق أن بقاء النفس مع ذاتها هو جوهر الفكـر والمعرفة، ومن هنا كان التفلسف تدربا على الموت أى على انفصال النفس عـن الجسد (٨٠هـ، ٨٢ب، د – هـ). وأحياناً ما يستخدم أفلاطون لفظ "الفلسفة " ليـدل بـه على أداة النفس فى إدراك المثل العقلية (٨١ب٧)، ويقول (٨٢ب) : إن مـن لـم يكن فيلسوفاً طاهراً فلن يصل إلى صحبة الآلهة. فالطهارة تدل هنا على الشـرط الأخـلاقى، أمـا الفلسفة فتدل على الشرط العلمى. وأحياناً ما يترك كلمة "فيلوسـوفس" ليسـتخدم كلمة philomathos، وكلاهما تدلان على محب المعرفة والسعى وراءها (انظر ٨٢ب، د، ٨٣هـ) . ولكن الفلسفة تأخذ دوراً جديداً مختلفاً فى نصـوص أخـرى (٨٢د، هـ، ٨٣أ)، وهو دور القائد العقلى، أو الموجه الذى يأخذ بيد النفس ويهديها إلى سواء الطريق.

www.alkottob.com

وقبل أن نترك موضوع المعرفة هنا، نشير إلى مسألة طبيعة العقبات التى تقف حائلاً أمام النفس دون المعرفة. وبالطبع فإنه يمكن تلخيصها فى كلمة واحدة: الجسد، ولكن إشارات أفلاطون تسمح بفهم هذه المسألة على نحو أدق. (١) فهناك أولاً استخدام الحواس الذى يجذب النفس نحو ما يتغير، ويبعدها بالتالى عن الأشياء الثابتة الإلهية (٧٩جـ) . (٢) وهناك شهوات الجسد التى تشغلها عن الاهتمام بذاتها وبمعرفة الحقيقة (٨١أ ، ب، ٨٢جـ، ٨٣جـ). (٣) وهناك خوفها من الأشياء غير المنظورة، وهو خوف يتولد عن تعلقها بالجسد وبالموضوعات التى على شاكلته، مما يجعلها تعتقد أنها وحدها الحقيقية (٨١ب-جـ). (٤) كذلك فإن ارتباطها بالجسد لا يجعل رؤيتها للحقائق واضحة (٨٢د-هـ). (٥) ويفصّل نص ٨٣ جـ فى مسألة الاعتقاد فى حقيقة المحسوس، ويقدم تفسيراً نفسياً طريفاً قائماً على قدرة الإيهام الناتجة عن الانفعال أو العاطفة الشديدين.

الأخلاق :

الصفحات التى تهم موضوع الأخلاق فى هذا الجزء تمتد من ٨٠هـ إلى ٨٤ب. فبعد إكمال برهان البساطة والثبات (٨٠ب)، وتهدئة مخاوف كيبيس (٨٠ د-هـ، وهو رد على ٧٧د-هـ)، يبدأ سقراط فى عرض ما سيحدث للنفس الطيبة ولتلك الشريرة بحسب سلوكهما فى هذه الحياة، وعلى الأخص من زاوية اتباع الفلسفة والتطهير أو الزيغ عن طريقهما. والإشارات الأخلاقية هنا تعد امتداداً لتلك التى لاقيناً فى قسم ٦٤-٦٩، وهى تقدم جديداً حين تزيد من تفصيلات الأفكار الأساسية لذلك القسم المذكور. وهكذا نجد أن ٨٠د- هـ ما هو إلا تكرار لما سبق وعرفناه عن التطهير والتدريب على هجر الجسد والالتفات إلى النفس ، ولكننا مع هذا التكرار نجد جديداً: ذلك أن أفلاطون يسمى هذا كله باسم الفلسفة، وهكذا فإن الفلسفة ليست نشاطاً عقلياً وحسب، ولكنها نشاط أخلاقى كذلك.

• ويحدد أفلاطون نتائج التطهير على النفس، فمعه تتحرر من ألوان الجنون والخشية والشهوات المتوحشة وكل الشرور التى تشكو منها البشرية من جراء الاتصال بالجسد، وتصبح سعيدة (٨١أ)، ومن نتائجه أيضاً أنها تصبح أقرب إلى الشبه بالعالم الإلهى، وهكذا نجد هنا كذلك نظرية الشبيه.

www.alkottob.com

ومــن جهــة أخرى، فإن جزءنا الحالى يحفل بتفصيلات حول طبيعة خطر الجسد على النفس وتأثيره عليها. وأول هذه الأخطار أن اتصالها المستمر به وحبها لــه، ولما يتعلق به وما شابهه، سيؤدى بها فى النهاية إلى الاعتقاد بأنه ليس هناك مــن شىء حقيقى إلا ما كان ملموساً، وبالتالى فإنها ستتعود على الخوف من غير المحســوس، أى مما هو مدرك ليس بالحس بل بالعقل، وما تستطيع أن تصل إليه الفلســفة وحدهــا (٨١ب). الخطر الثانى هو أن اتصالها به سيثقلها بعناصر بدنية ستظل ملتصقة بها حتى بعد الموت، وسيؤدى هذا، من جهة، إلى خوفها، حتى بعد تــركها الجســد، من غير المنظور، ومن جهة أخرى، إلى رغبتها فى العودة إلى العــالم الحســى الذى كانت تحب، وهو ما يفسر، فى رأى أفلاطون الذى يبدو هنا قــابلاً لأســاطير تقــليدية ومغلفاً لها بغلاف عقلى، وجود الأشباح التى تهيم حول القــبور وغيرها، فهذه نفوس لا تزال ملوثة بأردان البدن، ولا تزال عناصر حسية متلصــقة بهــا، فيمكن هكذا رؤيتها بالحس (٨١جـ – د) . الخطر الثالث هو أن النفس الوثيقة الارتباط بالجسد، أى الموثقة إليه، إذا حاولت أن تعود إلى ذاتها وأن تقــوم بنشاطها الخاص بها، وهو كما نعلم نشاط المعرفة، لن تستطيع أن تصل إلى الحقــائق العقــلية مباشــرة، بل "ستتشوفها" من خلال الجسد الذى ستكون حواسه واهتماماته لها كقضبان السجن (٨٢هـ)، وهنا نصل إلى هذه الفكرة الأساسية فى تحديــد علاقــة النفس بالجسد، وهى فكرة السجن (٨٣جـ، وهى لا شك من أصل فيــثاغورى وأورفى). وأخطــر ما فى الأمر هو أن السجين، أى النفس، هو الذى يصــير ســجان نفســه والحافظ على قيوده. وهذا هو عمل الشهوة التى تزيد أكثر وأكــثر من ارتباط النفس بالجسد، لأن الشهوة تؤدى إلى الشهوة، وهكذا فلن تفلت النفس أبداً من هذه الدورة طالما كانت متعلقة بالجسد (٨٢هـ).

هل يعنى هذا ألا أمل هناك؟ هنا يظهر دور الفلسفة، وهو تصعيد ونقل على مســتوى العقــل لعمــلية جذب وهداية الأتباع الجدد المتبعة فى الجمعيات الدينية السرية. يقول أفلاطون إن الفلسفة تأخذ النفس التى تكون على هذه الحالة وتشد من أزرها وتحاول فك أسرها، وذلك بأن تبين لها فساد أدوات الحس كوسائل للوصول إلى الحقيقــة (٨٣أ) ، وتحاول إبعادها عن اللذات والمخاوف وكل أنواع الانفعالات بقدر الإمكان.

www.alkottob.com

ويعود أفلاطون إلى موضوع الخطر الأول الناتج عن اتصال النفس بالجسد، ألا وهـو اعتقادها أن المحسوس هو وحده الحقيقي، وذلك فى ٨٣أ- ب حيث يقول إن دور الفلسفة هو إقناعها بعكس هذا، أى بأنه لا حقيقة فيما يتغير، وإنما الحقيقى هـو الثابت المعقول. وهو يفصِّل فى موضوع ذلك الخطر فى ٨٣جـ حين يلاحظ ملاحظـة نفسـية دقيقة، وهى أن النفس حينما تكون فى انفعال شديد تكون مجبرة على الاعتقاد بأن الشيء الذى هو موضوع انفعالها حقيقى جداً وواضح جداً، على حيـن أن الحقيقـة غير ذلك، وهو ما يسميه أفلاطون بالشر الأعظم الذى يصيب الـنفس (باعتـبارها ذاتـاً عارفة فى المحل الأول) (انظر كذلك ٨٣د، حيث يعتبر أفلاطون كل لذة وكأنها مسمار يربط النفس إلى الجسد أكثر وأكثر).

كذلـك، فإن أفلاطون يعود إلى الفرق بين أخلاق الفيلسوف وأخلاق العامة، فها هى الدواعى التى تجعل الفيلسوف يبتعد عن شهوات البدن، أما العامى فهو إن فعل ذلك فإنما يكون هذا بعد حساب للخسارة والربح، فهو عادة ما يفعل ذلك خوفاً مـن الفقر ومن خراب الديار، وهكذا فإن الذى وراء ذلك عنده هو حبه للمال، أى لشيء يتعلق بالجسد (٨٢جـ).

ولكـن الجديـد الحقيـقى الذى يأتى به قسمنا الحالى فى مجال الأخلاق هو تحديـده وتعميقه لمعنى الجزاء. فجزاء النفس يمكن أن يسمى جزاءاً "ذاتياً"، ذلك أنهـا تبقى هى هى على كل الحالات، إنما الفرق بين النفوس الشريرة وتلك الطيبة هـو أن الأولى تـنزل درجـات عما كانت ، أما الأخرى فترتفع. فالذى يعرضه أفلاطـون فى ٨١ هـ وما بعدها هو طبقات الأنفس بحسب سلوكها، فمن سلك طـريق البطـنة والإفراط دخل فى جنس الحمير وما شابه من حيوان، ومن اختار طـريق الظـلم والطغيان دخل أجناس الذئاب والصقور والحدأة. أما النفوس التى سلكت طريق الفضيلة فإنها ستكون هى أيضاً طبقات، فمن كان منها فاضلاً، ولكن بـلا تفلسـف ولا إعمال للعقل، دخل فى جنس وديع كالنمل والنحل، أو عاد إلى جـنس الإنسان نفوساً معتدلة متزنة، أما الفلاسفة فإنهم وحدهم الذين سيعودون إلى جنس الآلهة، أو على الأقل من سيعيشون مع الآلهة كما تقول الأسرار الأورفية.

www.alkottob.com

ويمكن أن نقول، ختاماً، إن فكرة هامة تخرج من كل ذلك: وهى أن الخلود من عمل النفس (انظر ٨٢د، ٨٣ب)، وذلك بسلوك طريق المعرفة، والمعرفة تطهير، لأنها تحول انتباه النفس من المحسوس إلى المعقول. ومن هذا يظهر معنى أن الأخلاق الأفلاطونية هنا أخلاق عقلية (انظر مثلاً ٨٤أ-ب).

www.alkottob.com

(٤)
اعتراضات وشكوك
(٨٤جـ - ٩١جـ)

بعد كلمات سقراط الأخيرة (فى ٨٤ب) ساد صمت عميق يؤذن بأننا بلغنا إحدى قمم المحاورة، ولكنه يمهد أيضاً لقمة أخرى هى التى سنجدها فى ٩٥أ- ١٠٧ ب. ولكن الحوار لن يبلغها إلا بعد المرور على منطقة العذاب، ومنطقة العذاب فى هذه المسرحية الفلسفية هى موجة التشكك فى قدرة العقل على الوصول إلى يقين بشأن الخلود، أو إلى أى يقين كان. كذلك، فإن لهذا الصمت وظيفة أخرى هى السماح للقارئ بأن يلتقط أنفاسه بعد الجهد العظيم الذى اقتضته البراهين الثلاثة السابقة وخاصة ثالثها، وحتى يرتاح من التوتر العقلى، والأخلاقى كذلك، الذى ظل مشدوداً إليه فى الفترة الأخيرة من الحوار. وربما كانت له أيضاً وظيفة أخرى فنية، هى التنبيه إلى أهمية ما يلى، لأن العاصفة التى ستتلو ذلك الهدوء ستحمل خطراً عظيماً يهدد البحث الفلسفى كله من أساسه، وستحمل طريقة مواجهة سقراط لهذه العاصفة دروساً منهجية هامة سنقف عند كل منها بالتفصيل، لأن كل قسمنا الحالى ٨٤ب-٩١جـ قسم منهجى قبل كل شىء.

ويُعلَن عن بدء هبوب العاصفة على لسان سقراط نفسه، عندما يلاحظ أن سيمياس وكيبيس يتهامسان، وعندما يقول لهما معترفاً : ربما لا تجدان أن ما قلناه مرضياً كل الإرضاء، والحق أنه لا تزال هناك شكوك قائمة وصعوبات باقية، وفى هذا الاعتراف أول درس من الدروس المنهجية التى سيزخر بها قسمنا. فسقراط نفسه هو أول من يعترف بأن البحث السابق ليس كافياً كل الكفاية، وأن الأمر يحتاج إلى فحص متعمق جديد، وهذا هو واجب الفيلسوف. فليس من خلقه أن يسكت إن كان هناك غموض، لأنه ليس من غرضه أن يقنع بأى شىء، بل غرضه أن يقنع لأنه اقتنع، وهو لا يحق له أن يقتنع بشىء مادامت هناك لائحة شك واحدة، وعليه أن يكون أول المعترفين بها. ويأتى الدرس المنهجى الثانى فى قول سقراط للغريبين من طيبة إنه إن كانت الشكوك بشأن موضوع الخلود هى التى تحيرهما، وأنهما يظنان أن لديهما شيئاً يقولاه خيراً مما قاله سقراط، فليأخذاه

www.alkottob.com

معاونا لهما، كما أخذهما هو معاونين له أثناء تدليلاته. وقد يبدو أن هذا درس فى التواضع الفلسفى: فسقراط لا يرى مانعاً من وجود نظرية أخرى أقوى مما عرض، ولا يرى مانعاً من أن يكون مجرد مساعد لباحث آخر، وليس الباحث الرئيسى. ولا شك فى أن فى كلام سقراط شيئاً من هذا، ولكننا نفهم قوله ذاك على نحو أفضل إذا تذكرنا أن مبدأ البحث الفلسفى عند سقراط وعند أفلاطون معاً هو اتفاق العقول، ويكون ذلك عن طريق الحوار، وكلا الأمرين يستلزم تعدد الباحثين. ومن هنا فإن مجرد مفهوم "فرض الحقيقة" لا مكان له، بل هو غير متصور، ليس فقط لأن الحقيقة لا توجد قبل بدء البحث، وإنما "يعثر" عليها بالبحث، بل وكذلك لأن لكل أطراف الحوار حقوقاً متساوية، والفيصل هو العقل الذى يكشف عن نفسه باتفاق هذه الأطراف. وهكذا، فإن سقراط يريد أن يقول فى هذه الفقرة وخلال المحاورة كلها إنه ليس عارضاً لحقيقة بل هو الباحث عنها، وسيظل أفلاطون كذلك طوال بحوثه الفلسفية حتى آخرها.

ويؤكد سيمياس أنه وصاحبه تحيرهما بعض الشكوك، ولكنهما يتحرجان فى عرضها على سقراط خشية أن يكون فى ذلك إثقال عليه، رغم أنهما أكثر ما يكونان شوقاً إلى سماع ما قد يقوله حول ما يعتمل به عقلاهما. وهذا التحرج المهذب يسمح لسقراط برد طويل (٨٤د-٨٥ب)، تختلط فيه الأسطورة بالفلسفة والدين، ويظهر فيه أفلاطون أديباً عندما يشاء. وهو يبدأ بلومهما، لأنهما يظنان، هما أيضاً!، أنه حزين لقرب موته، وكأن كل ما سبق لم يكن كافياً لإقناعهما باعتقاده القوى فى خلود نفسه وبأمله فى حياة أخرى يجد فيها الطيبات. كلا، إن كلامه عن أمله هذا ليس فى الحق إلا نوعاً من التنبؤ بما سيحدث له بعد لحظات، وما أشبهه بالبجع الذى يغنى طويلاً أجمل الغناء يوم مماته، وأطول وأجمل مما فعل فى حياته كلها، وذلك لفرحه بلقاء الإله سيده. ويخطأ البشر لأنهم يظنون أن غناء البجع هذا يكون حزناً على مفارقتها الحياة، فهم لا يعرفون أن الطيور لا تغنى حينما تكون فى ألم ، وإنما تغنى بعض الطيور يوم موتها تنبوءاً بالخيرات التى ستنالها، لأنها تصبح فى هذه اللحظات متنبئة بالمستقبل، لأنها خدم للإله أبوللون، وهو إله النبوءة. وسقراط يعتقد أنه هو نفسه خادم لنفس الإله، ولهذا يعتقد

www.alkottob.com

أن فيمـــا يقــول ويحس تنبوءاً بما سيحدث، ولهذا فإنه مسرور لا يناله الحزن أمام الموت، ويستطيع سيمياس وكيبيس أن يقولا كل ما لديهما.

بعــد هــذه الدعوة من سقراط يبدأ سيمياس فى عرض اعتراضه، وقبل أن يفعــل يقــدم بمقدمة هامة جداً يبدو أن أفلاطون قد وضعها فى هذا المكان وضعاً. وأهميتها تأتى أولاً من أنها تحدد أن أفق البحث الفلسفى فى هذه المحاورة، بل وفى كــل هذه المرحلة من مراحل الفلسفة الأفلاطونية التى تنتمى إليها محاورتنا، ليس هــو أفــق اليقيــن، بل أفق البحث من أجل إرضاء العقل. والحق أن إحدى نتائج الحــوار السابق كانت أننا لن نصل إلى الحقيقة كاملة إلا بعد الموت، أما طالما كنا مقيدين إلى الجسد فإنه من المستحيل أن ندركها إدراكاً يقينياً (٦٦ب، هــ)، وهكذا يصــبح مطــلب اليقين بصدد مسألة تفصيلية، هى مسألة الخلود ، مطلباً مستحيلاً ، وهو ما يبرر شكوكاً مستمرة وبحوثاً جديدة. ذلك أن استحالة الوصول إلى الحقيقة فى هــذه الحيــاة لا يجــب أن يعــنى إهمال البحث عنها، والتبرير الذى يأتى به أفلاطــون هنا تبرير أخلاقى خالص: ألا وهو أن هذا الإهمال سيكون نتيجة لنوع من الميوعة والضعف فى الخُلق، وهذا غير جدير بالرجل الحر. وهكذا يكون لدينا أحد حلول أربعة : إما أن نتعلم الحقيقة من غيرنا، وإما أن نجدها بأنفسنا، وإما أن نخــتار مــن بين المذاهب الممكنة أقواها وأقدرها على مقاومة الاعتراضات، وإما أخيــراً أن نعــتمد عــلى الوحى الإلهى، أى على الدين. ومن الواضح أن بحوث ســقراط وصــديقيه تضع جانباً الإمكانين الأول والأخير، وتسير على الأغلب فى طــريق محاولــة العثور على الحقيقة بجهد البحث. وبهذه الروح يبدأ سيمياس فى عرض ما بدا له موضعاً للمؤاخذة فيما قاله سقراط حول خلود النفس.

واعــتراض ســيمياس ليس على الدقة نقداً لحجج سقراط، كما سيكون شأن اعــتراض كيــبيس، بل هو فى الحق عرض لنظرية مختلفة فى النفس، إذا سلمنا بمقدماتهــا لــم نخرج بالبرهنة على خلودها. تلك النظرية، التى يقول بها سيمياس والتى يقول بها إخيكراطيس أيضاً (٨٨د)، مما يدعو إلى احتمال أنها من النظريات الفيــثاغورية الذائعــة فى بعــض الدوائــر، هى نظرية النفس باعتبارها انسجاماً (هارمونيــا)، ولهــذا فــإن المِثال الذى يأتى به سيمياس مِثال موسيقى. فإذا شبهنا

www.alkottob.com

العلاقـة بيـن الجسـد والـنفس بالعلاقة القائمة بين القيثارة وائتلاف أوتارها، أى الإنسـجام الـناتج عـنها، فإننا يمكن أن نقول إن الهارمونيا الموسيقية شيء غير منظور وغير جسمى وجميل كامل الجمال وإلهى، أما القيثارة نفسه وأوتارها فإنها أجسـام مركـبة. ولكـن إذا قبلنا ما قاله سقراط عن النفس والجسم، فإنه إذا حدث وانكسـرت القيثارة، فإننا سنضطر إلى القول إن الهارمونيا لا تزال موجودة رغم فـناء القيثارة، وذلك لأنها من جنس الأشياء الإلهية الخالدة التى لا تفنى، ولكن هذا غير معقول. وبحسب النظرية التى يعرضها سيمياس، فكما أن الجسم مشدود وفى توتـر بسبب الحار والبارد والرطب والجاف وغير هذا، فكذلك النفس: هى خليط وائتلاف من هذه العناصر ذاتها التى جُمع بينها بمقياس مناسب. وإذا ما كان الأمر كذلك، أى كانت النفس انسجاماً، فإنه يجب التسليم بأنه إذا ما انحل ائتلاف عناصر الجسـد، فلابـد أن تفـنى الـنفس فوراً ، كما يختفى انسجام القيثارة فور تحطمها وانفكـاك أوتارها، وذلك رغم كل ما قد يقال عن طبيعة النفس الإلهية (٨٥هـ - ٨٦د).

وقد أدرك سقراط (٨٦د-هـ) قوة اعتراض سيمياس، وكأن حججه السابقة قـد تـلقت ضـربة قويـة، ونلاحـظ هنا أن تشخيص الحجة العقلية واللجوء إلى التشـبيهات الحـربية سـيقابلنا مـرات عدة خلال هذا القسم. ولكنه لا يرد على سـيمياس عـلى الفور، مفضلاً سماع اعتراض كيبيس أولاً، وهو ما يسمح بفترة أطـول للتأمل فى الأمر، ولكنه يسمح كذلك لأفلاطون برفع درجة التوتر الشكى، حتى يكون الطريق أكثر تمهيداً لما سيقوله سقراط عن "كراهية الحجج العقلية" كما سـنرى. وللعـبارة الأخيـرة لسقراط قبل إعطاء الكلمة لكيبيس شيء من الأهمية (٨٦هـــ٢-٥)، وتأتى هذه الأهمية ليس فقط من استمرار التعبيرات الحربية، بل وكذلك وعلى الخصوص لما تحتويه من مبادئ منهجية. ذلك أن سقراط حينما يقول إنـه سينحاز إلى صف سيمياس أو كيبيس إذا رأى أن ما قالاه كان حقاً، وإلا فإنه سيتابع الدفاع عن النظرية، يعنى أن باب البحث مفتوح، ويعنى أن سقراط لا يريد أن يفـرض رأيـاً، وإنمـا الحق هو الذى يفرض نفسه على المتحاورين، وسنرى سقراط يعود من بعد (٩١أ-ب) ليصرح تصريحاً بما نجد هنا مجرد إشارة إليه.

www.alkottob.com

ويحـــتل اعـــتراض كيبيس مكاناً أطول من اعتراض سيمياس (٨٦هـــ-٨٨ ب)، وهو يبدأ بنفس ما كان قد لاحظه من قبل: أن كلام سقراط يبرهن على وجود الـــنفس قـــبل التحامها بالبدن، ولكن وجودها بعد تركه لا يزال بحاجة إلى برهان قوى. وهو لا يوافق على ما جاء فى اعتراض سيمياس من أن النفس ليست أقوى ولا أدوم مـــن الجســـد، لأنه يعتقد أنها تتفوق عليه من كل النواحى. ولكن، ما دام يعـــتقد أن الـــنفس أقـــوى وأدوم، فما الذى يجعله إذن يشك فى استمرار بقائها بعد الجســـد؟ لشرح موقفه يلجأ هو الآخر إلى تشبيه. فلو أخذنا مثال الحائك والملابس التى ينسجها ويحيكها بنفسه، وقلنا بعد موته إنه لم يفنى، والدليل على ذلك هو بقاء ملبسه، ولما كان الملبس أقل قوة ودواما من الإنسان الذى يستهلكه، فمادام لا يزال موجـــوداً فلابـــد أن يكـــون الحـــائك موجوداً هو الآخر بعد موته، لأنه أقوى من الملابـــس التى ينسجها. ولكن قولنا هذا لا يمكن أن يكون مقبولاً فى رأى كيبيس. ذلك أنه حتى إذا قبلنا أن النفس تستهلك أجساداً متعمدة، كما يستهلك الحائك ملابس مـــتعددة تفـــنى واحـــدة بعد الأخرى قبله هو، فإن الذى يحدث فى حالة الحائك أنه يمـــوت قبل فناء آخر ملبس نسجه، وهكذا فإنه يمكن أيضاً أن نخشى على النفس، حـــتى وإن مرت على جسد بعد الآخر، أن تفنى قبل فناء آخر جسد حلت فيه (٨٧ جــــ-هــــ). وهكذا، فإن كيبيس يمكن أن يقبل ليس فقط وجود النفس قبل دخولها فى البدن، بل وكذلك أنها تستمر فى الوجود بعد دخولها فى أبدان متعددة، ولكن ما الذى يمنع أن تصاب من جراء نشأتها المتكررة هذه بالإرهاق، ثم تسقط وتفنى مع ميتة آخر جسد لها؟ وإذا كان الأمر كذلك، فما الذى يُدرى سقراط أن ذلك قد يحدث لنفســـه هـــذه المرة، أى أن يكون جسده آخر الأجساد التى تحل فيها؟ وهكذا، فإن الشك قائم، والرجل الذى يُعمل عقله فى الأمر لا يملك إلا أن يخشى أن تطير نفسه هباءً (٨٨أ-ب).

هـــذان الاعتراضـــان لا يعنيان أقل من أن كل ما كان قد قيل من قبل يبدو الآن وكأنـــه لا يســـاوى شـــيئاً، وها نحن ليس فقط بحاجة إلى البدء من جديد، بل وكذلـــك إلى الـــرد على سيمياس وكيبيس. فإذا أضفنا إلى هذا كله ما قاله سيمياس عـــن صعوبة بل استحالة الوصول إلى الحقيقة، أدركنا الوقع السيئ لكلام الغريبين

www.alkottob.com

مـــن طيبة على من كانوا حاضرين حول سقراط، والذين كانت قد أقنعتهم براهينه الســـابقة، ولكن هاهم الآن وقد دُفع بهم إلى مزالق الشك، والخطر الذى يوضعون أمامـــه، لم يعد فقط وضع براهين سقراط موضع الشك، بل إن مجرد الوصول إلى شـــىء يوثـــق به أصبح أمراً مشكوكاً فيه (٨٨جـــ٤ - ٥). ومصدر هذا ليس فقط كلام سيمياس المشار إليه (٨٥ب - د)، بل وكذلك تضارب حجج سقراط مع حجج المـــتحاورين معـــه، ولنلاحظ أن هذين أنفسهما ليسا على اتفاق فيما بينهما، بل إن كيبيس يعترض على سقراط وعلى سيمياس معاً. وهكذا فإن اقتناع الحضور الأول لـــم يكن اقتناعاً قوياً، لأنه ها هو ذا وقد تزلزل، فهل عقولهم إذن غير قادرة على الحكـــم الصـــائب؟ أم أن الأمـــر نفسه، وهذا أخطر، لا يمكن البرهنة عليه برهاناً عقلياً؟

هـــذه الأحاسيس، التى نقلها فيدون إلى إخيكراطيس، وجدت صداها عند هذا الأخيـــر، لأنه أحس بنفس الشىء، بل إن لديه من دواعى الاضطراب ما هو أكثر. فهـــو لـــم يقتنع فقط بحجج سقراط كما حكاها فيدون، وهو يشارك بهذا القدر فيما عانـــته الجماعة التى كانت حاضرة حول سقراط يوم موته، بل وكان كذلك مقتنعاً بـــنظرية أن الـــنفس انسجام، وهى فيما يبدو من أصل فيثاغورى كما أشرنا، ولكن ها هو سيمياس يدلل على أن المُعتقِد فى تلك النظرية لا يحق له الاعتقاد فى خلود النفس.ويطلب إخيكراطيس، وهو فى هذه الحالة من الاضطراب، يطلب من فيدون أن يســـرع بـــرواية ما كان من رد سقراط، على أن يكون ذلك على أدق ما يكون وبكل تفصيل، فأنفاسه متوقفة على ما سيقال، وأنفاس القارئ معه كذلك.

ولكـــن أفلاطـــون، ليـــزيد من تشوق القارئ، يطيل فى فترة الانتظار هذه، بعرضـــه لـــتمهيد يمهـــد به فيدون لرد سقراط (٨٨هـــ-٨٩أ)، ثم لتمهيد يمهد به ســـقراط نفسه (٨٩ب-٩١جـــ) لرده الذى لن يبدأ إلا فى ٩١جـــ. ذلك أن سقراط كـــان يدرى ما يعتمل فى عقول المستمعين؛ فأراد أن يهدئ من روعهم أولاً، فعقل المضطرب ليس قادراً على متابعة الأدلة كما يجب . ولهذا فلم يرتع هو نفسه، وبدا هادئـــاً رابـــط الجـــأش، وهـــو ما جعل فيدون يعجب به أيما إعجاب، وكأنه القائد الحـــربى يـــرتب من صفوف جنده، وقد مزقتها هجمة الخصم، ليعاود الدفاع عن

www.alkottob.com

موقعه، أى عن رأيه فى خلود النفس. وكموسيقى بارع لا يبدأ سقراط برفع النبرة، وكعـالم بالـنفوس لا يأتى إليها من حيث تتوقع، ولا يجابه الخطر من أمامه، بل يدور حوله دورة ثم أخرى قبل أن يفند نظرية سيمياس ويغلب شكوك كيبيس.

ودورتـه الأولى تكون حول شَعْر فيدون الذى يداعبه، ثم يعود إلى تشبيهاته الحربية قائلاً لصاحبه إن عليه أن يحلقه إن ماتت نظرية خلود النفس، وإن عليهما هـو وسـقراط أن يقسـما ألا يجعلا شعورهما تنبت من جديد إلا إن رفعا السلاح وهـزما اعتراضـات سـيمياس وكيبيس وأعاداها، أى تلك النظرية، إلى الحياة. والـدورة الثانية أكثر جدية وتلمس مسألة خطيرة أكثر عمومية من مسألة الخلود، وهى قضـية الـبحث الفلسـفى نفسه باستخدام الحجج العقلية، وهى القضية التى لمحناها خلال كلام فيدون (٨٨ب-جـ). يقول سقراط إن تعارض الحجج لا يجب أن يدفعنا إلى الشك فى كل الحجج، وإلى فقدان الأمل فى الوصول إلى حجج يقينية لا تقـبل المعارضـة. فإنـنا إذا فعلـنا مثلما يفعل السفسطائيون وتلامذتهم الذين يتراشـقون بالحجج، هذه تثبت الشىء وتلك تنفيه، والذين يجدون فى جعبتهم حججاً لمعارضـة أية قضية كانت ولإثبات أية قضية، انتهى الأمر بنا إلى اعتقاد أنه ليس من يقين ثابت، بل كل الحجج فى مجرى لا ينقطع مرور مائه، وهذه تتبع الأخرى، كمـا كان فيما يبدو مغزى آراء بروتاجوراس السفسطائى، الذى اعتمد على آراء هيراقليطس فيلسوف السيلان الدائم. هذا الاعتقاد نفسه سينتهى بنا إلى عدم الإيمان بأيـة حجة عقلية، وإلى كراهية كل الحجج. ولكن هذا سيكون كحال من يكره كل البشـر، ولا يـثق بـأى إنسان، وهذا أمر غير مقبول لأنه مبنى على تعميم فاسد، ومصـدره ليـس فسـاد البشر جميعاً بل فقر خبرة من يحكم هذا الحكم. فقد تكون مـرت به تجربة ثم تجارب وضع فيها كل ثقته فى شخص ما ثم فى شخص آخر، ولكـنهم يخذلونـه جميعاً واحداً بعد الآخر، فينتهى إلى تعميم لا يؤمن بأخلاق أى إنسـان. والحـق إن عليه أن يتهم نفسه أولاً، لأنه لم يؤهلها بمعرفة أحوال الجنس البشرى، فيأخذ حذره بعد أن يدرك أن الطيبين الخلص من البشر قليل عددهم، وأن الأشرار الخلص قليل عددهم هم أيضاً، أما العدد الأعظم فهو بين بين.

www.alkottob.com

وهكذا الأمر مع الأدلة العقلية، فمنها ما هو فاسد، ومعظمها ما هو بين بين، ولكـــن بعضها ، وإن كان قليلاً، إلا أنه قوى كل القوة ويمكن الارتكان إليه والثقة فيه. ولن يميز هذه الأدلة من تلك إلا من عرف فن التدليل العقلى، أى درس دراسة متخصصة طرائق البرهنة، فعرف علامات اليقين وتنبه إلى مزالق فاسد البراهين. وهكــذا ينبغى أن نكون. أما إن ظننا أن العيب ليس فى نقص خبرتنا نحن بل هو فى الحجج العقلية نفسها جميعاً، فلكم ستكون خسارتنا عظيمة : فكيف لنا عندئذ أن نصـــل إلى الحقيقة وإلى معرفة الوجود، بينما السبيل إلى ذلك هو استخدام العقل؟ (٨٩د-٩٠د). ويمضـــى ســـقراط ليستخلص مغزى هذا الدرس المنهجى. ذلك أنه ينـــبغى علينـــا أن نـــداوم التدرب لكى نصير أقدر ما نكون على النظر فى الحجج العقـــلية، ولكى نتعود على الاهتمام بالحقيقة وحدها، أما فرض رأى على الآخرين كهـــدف لذاتـــه، فإنـــه ليس من طباع الفلاسفة، بل من طباع المتنازعين الذين لا يدرون شيئاً فى الحق عن موضوع نقاشهم، وإنما يريد كل منهم أن يجعل الآخرين يعتقدون أن ما يقوله هو الصواب. إن سقراط لا يريد أن يعتقد أصحابه أن حججه صائبة، وإنما هدفه هو محاولة الوصول إلى الحقيقة، وأن يقتنع هو نفسه بذلك قبل أن يقـــنع به الآخرين. ومعنى هذا كله أن الأمر ليس أمر مقارعة بالحجج، بل هو بحـــث عـــن الحقيقة، وفى هذا شىء من التحذير لسيمياس، وخاصة لكيبيس، حتى يحـــد من اتجاهه نحو التشكك فى كل الحجج (انظر ٧٧أ). كذلك، فإن خلق التعاون فى الـــبحث يجب أن يحل محل حب الغلبة، ولكن هذا التعاون لا يعنى التساهل أو التسامح فى الحق، بل اليقظة ورد الباحث الشريك كلما بدا أنه لا يقول صواباً، فلا مكان للمجاملة حين تكون الحقيقة هى الهدف (٩٠د-٩١جـ).

www.alkottob.com

(٥)
تعميق البحث من جديد
رد سقراط وبرهان جديد
(٩١جـ-١٠٧د)

الرد على سيمياس (٩١جـ-٩٥أ)- وعلى كيبيس :

أبحاث سقراط (٩٥أ-٩٩د) - منهجه الجديد (٩٩د-١٠٢أ) - نظرية المثل (١٠٢أ-١٠٥ب) - البرهان الجديد (١٠٥ب-١٠٧أ) - خاتمة ونتائج (١٠٧أ-١٠٧د)

قبل أن يرد سقراط على الاعتراضات يبدأ أولاً بتلخيصها، وذلك زيادة فى الوضوح من جهة، ومن جهة أخرى بسبب الفاصل الطويل الذى يمتد بين آخر كلام كيبيس (٨٨ب) وبدء رد سقراط المباشر (٩١جـ). وفيما يخص سيمياس، فإن رد سقراط ينقسم إلى قسمين : فى الأول (٩٢أ-هـ) يُخيِّره بين نظرية الإنسجام ونظرية التذكر، وفى الثانى (٩٢هـ-٩٥أ) يبرز نوعين من النتائج غير المقبولة التى تنتج عن نظرية الانسجام، مما يؤدى إلى رفضها . وفيما يخص القسم الأول، فإن سقراط يطلب من سيمياس إن كان لا يزال يقبل نظرية التذكر وما تتضمنه من وجود النفس قبل سجنها فى الجسد، فيجيب بالإيجاب، لأن برهان التذكر أقنعه أعظم ما يكون الإقناع. وعند ذلك يقول له إن عليه فى هذه الحالة أن يتنازل عن نظرية الانسجام، لأنه لا يمكن أن يقول بالاثنتين معاً: لأنه إذا كانت النفس انسجاماً كان هذا يعنى وجودًا لاحقاً على وجود العناصر التى يتوقف عليها الانسجام، أى لاحقاً على وجود الجسد، هذا على حين أن نظرية التذكر تتضمن أن وجود النفس سابق على وجود الجسد. وهكذا فإن عليه أن يختار بين إحدى النظريتين، لأنهما معاً لا تنسجمان. ويسرع سيمياس إلى نبذ نظرية أن النفس انسجام معتذراً بأنها جاءت "بلا برهان"، ولكنه كان قد رأى فيها، ككثير من البشر ممن حوله، شيئاً من "الاحتمال". وهو ينتهز هذه الفرصة ليحذر من الحجج التى تعتمد على مجرد الاحتمال، وفى كل الميادين بما فى ذلك ميدان الهندسة.

www.alkottob.com

ورغم تنازل سيمياس عن نظريته إلا أن سقراط، الذى لا يهمه أن ينتصر رأى لـه بـل أن يفحص الأمور من كل الجوانب حتى يصل إلى الحقيقة بشأن كل موضـوع، يمضى فى بيان بعض النتائج التى تنتج عن نظرية الانسجام والتى لا يمكـن أن يقبـلها سـيمياس نفسـه. وهكذا فإن منهج رد سقراط يعتمد على فكرة التناسـق: إما التناسق بين فكرتين أو نظريتين، وإما التناسق بين نتائج النظرية وما نقـبله أو نرفضـه مستقلاً عنها. وتتضمن نظرية أن النفس انسجام أن الانسجام لا يمكـن أن يعارض خصائص وسلوك العناصر التى ينتج عنها (٩٢هـ-٩٣أ)، بل هـو يتـبعها ولا يقودهـا. ولكننا إذا نظرنا فى تطبيق هذا على النفس (٩٤ب وما بعدها)، وجدنا أن النفس هى التى تقود الجسد، وخاصة عندما تكون حكيمة، كذلك فإنهـا تعارضـه وتخالفه. وكل هذا غير ممكن إذا اعتبرنا أن النفس انسجام. ولما كـان سيمياس يعتقد أن النفس هكذا سلوكها، فإنه يقبل مع سقراط أنها ليست نوعاً مـن الانسجام (٩٤هـ-٩٥أ). النتيجة الثانية التى تتضمنها نظرية سيمياس هى أن الانسـجام يقبل الأكثر والأقل، فالقيثارة يمكن أن تكون أوتارها أكثر أو أقل تآلفاً، ويمكنـنا فى هذه الحالة أن نقول إن الانسجام يمكن أن يكون أكثر أو أقل انسجاماً. والآن، هـل يمكـن أن نقول نفس الشيء عن النفس؟ هل يمكن أن نقول إن هناك نفساً أكثر نفساً من نفس أخرى؟ بالطبع لا (٩٣ب). ومن جهة أخرى، فإنه لما كنا نعتبر ضمناً أن النفس الطيبة هى النفس المنسجمة المنظمة، فإننا إذا اعتبرنا أن كل الأنفـس أنـواع من الانسجام، إذن فكلها ستصير أنفساً طيبة، وكيف سيكون، إذن، تفسـير وجـود الأنفـس الشريرة؟ هل سنقول عنها إنها بلا انسجام؟ أم نقول عن الأخرى إن لها انسجاماً طيباً يضاف على انسجامها الأصلى؟ ولكننا كنا قد قبلنا أن انسـجاماً ما لا يمكن أن يكون أقل أو أكثر انسجاماً من انسجام آخر، وأن نفساً لا يمكـن أن تكون أكثر أو أقل نفساً من نفس أخرى. وهكذا فأحد شيئين: إما أن كل الأنفـس أنـواع من الانسجام،، ولن يمكننا فى هذه الحالة تفسير الشرور، وإما أن نقـبل حقيقـة الأنفـس الشـريرة، وهـنا فلن تكون الأنفس انسجاماً. هذه النتائج المتعارضة ليس لها إلا مصدر واحد، وهو أن فرضنا الأول ، أى نظرية أن النفس انسجام، فرض غير سليم، وهو ما يعترف به سيمياس (٩٤جـ-ب).

www.alkottob.com

بعـد انهيـار الانسجام الطيبى، يبقى على سقراط مجابهة كيبيس، وهو أمر يحسـب لـه كل حساب، ويدرك أن مهمته فى صدده لن تكون سهلة، ولكن كيبيس نفسـه يشـجعه على الكلام معترفاً كيف كان وقوع اعتراض سيمياس بأسرع مما كان يتصوره، ولهذا فإنه يتوقع مصيراً مشابهاً لاعتراضه هو (٩٥أ-ب).

ويـبدأ سـقراط هـنا أيضاً بتلخيص الاعتراض، وينبه إلى أن المسألة التى يثيرها كيبيس باعتراضه ليست بالمسألة الهينة، لأنها تخص مشكلة الكون والفساد، أو النشـوء والفناء، بأكملها منظوراً إليها من زاوية العلّية، باختصار: ما هى علة ظهور الشيء إلى الوجود ثم اختفائه بعد ذلك (إن حدث)، ويعرض عليه أن يحكى لـه خـبراته وبحوثه حول هذا الموضوع. وغرض سقراط من هذا الاقتراح، كما يعلنه، غرض متواضع: فهو ليس فرض حل على الصحبة الموجودة حوله، بل هو إضـافة عناصـر جديـدة إلى الـبحث المشترك، ولعل كيبيس يجد فيها ما يهمه، فيسـتخدمه لتوضـيح وجهة نظره هو. إذن فباب البحث مفتوح، وربما كان كذلك أكثر من أى وقت مضى (٩٥هـ-٩٦أ).

وهـنا تـثار مشكلة تاريخية دقيقة سوَّد بشأنها الباحثون، وخاصة فى مفتتح القـرن العشرين الميلادى فى أوربا، آلاف السطور، ألا وهى: هل تجارب سقراط وبحوثه التى سيحكيها هى تجارب سقراط التاريخى بالفعل، أم هى لأفلاطون الذى يضـعها عـلى لسـان سقراط؟ والخوض فى هذا الموضوع يستطيع أن يستغرق عشـرات الصفحات[1]، ولهذا فلن نتعرض له هنا بالتفصيل، وسنظل نعتبر سقراط فى المحاورة معبراً عن آراء أفلاطون (على الأقل فى القسم الفلسفى من الحوار)، وهو الموقف الذى تميل إليه الغالبية الساحقة من الباحثين اليوم.

يقـول أفلاطـون، إذن، عـلى لسان سقراط، إنه كان معجباً فى شبابه أيما إعجـاب بالعلم الطبيعى ومهتماً به أيما اهتمام، وليس هذا بغريب على شاب أثينى متطلع إلى المعرفة فى السنوات العشر الأخيرة من القرن الخامس ق.م. (أى ٤١٠ -٤٠٠ ق.م، حيـنما كـان عمـر أفلاطـون يمتد من السابعة عشرة إلى السابعة

(١) انظر المراجع التى يعطيها بلك Bluck فى ص ٥ من كتابه المشار إليه.

www.alkottob.com

والعشـــرين)، وهو الوقت الذى كان السفسطائيون وسقراط يسودون أثناءه المسرح العقــلى الأثيـــنى، ولكنهم لم يكونوا وحدهم: فقد كان لا يزال هناك أتباع المدارس الســـابقة وخاصة الفيثاغوريون، كما كانت ذكرى هيراقليطس وبارمنيدس لا تزال قريبة، وأقرب منها ذكرى أنكساجوراس الذى لم يكن قد مضى على موته إلا بضع سنوات، ونفس الأمر أيضاً فيما يخص أنبادوقليس (مات حوالى عام ٤٣٠)، وكان ديمقــريطس الشهير، ناشر المذهب الذرى، لا يزال حياً أثناء كل تلك الفترة، ولعل أفلاطون قد تأثر به تأثراً عميقاً، وإن لم نجد اسمه مذكوراً ولا حتى مرة واحدة فى المحاورات. وإلى جانب هذا كله، فإننا نعرف معرفة تكاد تكون يقينية أن أفلاطون قــد تتــلمذ فى شـــبابه عــلى أحد أتباع هيراقليطس، وهو أقراطيلوس الذى سمى أفلاطــون باســـمه إحــدى محاوراته. أخيراً، فإن معرفة شىء عن آراء الفلاسفة الطـــبيعيين لـــم يكـــن مقصوراً على خاصة قليلة العدد، فلننظر مثلاً فى مسرحية "الســحب" للشـــاعر الكوميـــدى أرســـتوفانيز، وسنجد فيها إشارات كثيرة إلى تلك المذاهب، وما كان الشاعر ليضمنها مسرحياته لو لم يكن يدرك أن الجمهور يعرف عنها أطرافاً كافية من المعرفة. .

ويحدد أفلاطون السبب الذى دفعه إلى الاهتمام بعلم الطبيعة (الفيزيقا). ذلك أنه من الرائع معرفة أسباب الأشياء فى كونها وفسادها. ولكن اهتمام أفلاطون كان اهـــتماماً نقدياً، فقد كانت لديه تساؤلات حول علل بعض الظواهر، وخاصة ظواهر تكون الكائنات الحية، وظاهرة تكون الفكر، ثم ظواهر فساد كل هذا، وكان يتساءل كذلك حول مسائل تتصل بالسماء والأرض (٩٦ب) . ويمكن أن نقول إن الاهتمام بالعلِّية هو الذى دفع أفلاطون إلى الاهتمام بعلم الطبيعة، أكثر من أن يكون العكس هـــو الصـــحيح. فهو قد ذهب إلى آراء "الفزيولوجيين" (أى حرفياً "المتكلمين عن الفيـــزيقا"، وهكـــذا فـــلا شأن لهذا التعبير بعلم وظائف الأعضاء)، محاولاً أن يجد إجابات عن تساؤلاته هو، ولم يذهب إليها خالى الذهن ليخزن فى عقله ما يقولون.

والدليـــل عـــلى هذه النظرة النقدية أن أفلاطون خرج من اتصاله بالمذاهب الطبيعية بخيبة أمل تصل إلى حد الشك. فقد اتصل بها وكان يظن أنه يعرف أشياء معيـــنة معـــرفة يقينية، وكان ذلك يبدو ليس فقط له بل وكذلك للآخرين من رجال

www.alkottob.com

عصـره. فإذا به يكتشف بعد ذلك أنه لم يعد يعرف إن كانت معارفه السابقة يقينية أم لا، ويعبر سقراط، المتحدث باسم أفلاطون، عن هذا بقوله: "وقد أعمانى هذا البحث [فى مذاهب الفلاسفة الطبيعيين] إلى درجة عظيمة، حتى أنه أطار منى ما كنت تعلمت من أشياء اعتقدت من قبل أننى أعرفها". ويبدو أن هذا النص يعبر عن حالةِ مَنْ تتجاذبه الآراء، فلا يدرى ما هو الصواب منها وما هو الخطأ، ورغم أن أفلاطون لا يحدد مصدر حالة الشك هذه، أو على الأقل حالة اللايقين، إلا أنه يبدو، إن كان فهمنا للنص صحيحاً، أن المصدر هو اختلاف الطبيعيين فيما بينهم. فإذا أخذنا الأمثلة التى يذكرها هو قبل ذلك مباشرة (٩٦ب)، حول المسائل التى كانت تشغل باله، وجدنا فيها إشارات إلى هذا الاختلاف الشديد. ولنأخذ على الخصوص مسألة تكون ظواهر الفكر من إحساسات وذاكرة وحكم وعلم، فما الذى يجعلها تتكون وتظهر؟ هل هو الدم كما يقول البعض؟ أم النار؟ أم هو الدماغ؟ وهكذا. ونلاحظ أن المسألة التى يفصّل فى تعارض المذاهب بشأنها هى مسألة الفكر، ولهذا دلالته التى سرعان ما يكشف عنها النص صراحة. ذلك أن أفلاطون كان يهتم أقصى اهتمام بمشاكل الإنسان، ومن الوجهة الطبية بصفة عامة، حتى أنه يعطى مسألة نمو الإنسان مثالاً على فقدانه اليقين فيما كان "يعرف" معظم الناس من حوله، من أن الإنسان ينمو بالأكل والشرب، وأن اللحم الموجود فى الغذاء ينمى لحمه والعظم العظم وهكذا، بحيث يكبر حجم الإنسان شيئاً فشيئاً فيصير كبيراً بعد أن كان صغيراً. هذا ما كان يعتقده قبل "بحوثه" وتأملاته فى مذاهب الفلاسفة الطبيعيين، وما يوافق عليه كيبيس نفسه (٩٦د). أما بعدها، أى بعد اطلاعه على آراء الفلاسفة المتناقضة حول هذا الموضوع، فهو لم يعد يدرى علة نمو الإنسان.

ولكن أفلاطون يوسع من دائرة نتائج بحوثه، فهى لا تخص الإنسان وحسب، ولكنها تمتد إلى النمو أو الزيادة فى كل صورها، وعلى الأخص فى ميدان المسائل الرياضية: الأحجام والأعداد. وهو يعطى مجال الأعداد أهمية خاصة لأنه "أوضح" (٩٦هـ٢)، ونحن نعلم أن أفلاطون كان عظيم الاهتمام بالرياضيات، وكان يعتبرها أول الفنون أو العلوم. فهو لم يعد يعرف أسباب الزيادة والنقصان فى الأعداد. فقد يبدو أن الجمع هو سبب الزيادة، كما هو الأمر فى حالة

www.alkottob.com

إضـــافة واحد إلى واحد فيصبحان اثنين، ولكن أفلاطون اضطرب عندما انتبه إلى أن القســمة تستطيع أيضاً أن تقسم الواحد إلى اثنين، وهكذا فإنه لم يعد يعرف كيف يصير الواحد واحداً، ولا كيف ينشأ أو يفنى أو يكون أىُّ شىء على وجه الإطلاق. ثـم يضــيف أن ذلك كان نتيجة للمنهج (methodos) السابق فى البحث، وها هو بسبيل البحث عن طريقة أخرى لتفسير الأشياء فى نشأتها وفنائها، باختصار لتفسير وجودها.

وقــبل الــتقدم فى التعليق على عرض سقراط ينبغى أن نتساءل عما يقصده بذلــك "المــنهج"، وعــن بحثه عن طريقة أخرى للنظر فى الموجودات . أما عن المســألة الأولى، فإنـــه لا شك يقصد النظريات الطبيعية السابقة بصفة عامة، لأن الكــلمة اليونانيـــة المذكورة تستطيع أن تدل، كما نرى ذلك من بعض استخدامات أفلاطــون نفســه لها، على مضمون المذاهب إلى جانب الدلالة على طريقتها فى التفســير . ولماذا نذهب بعيداً وكلمة "المذهب" العربية نفسها تستطيع بذاتها أن تدل عــلى طــريقة الاعتبار وعلى الآراء الناتجة عن ذلك. ولكن المعنى الأول لها هو "البحث"، لأنها تكونت من التقاء hodos بمعنى الطريق وحرف meta بمعنى "مع"، وتؤكــد استخدامها فى هذا المعنى الكلمة الأخرى المستعملة إلى جانبها فى الأصل اليونــانى (٩٧ب ٦: tropos، وتعنى النحو أو الاتجاه). وهكذا فإذا كان أفلاطون يـــريد عــلى الأخص الحديث عن "الطريقة فى البحث" أو "المنهج" السابق ، فماذا يقصــد به على وجه التحديد؟ إن الإجابة عن هذا السؤال ذات أهمية، لأنها ستحدد ســبب إعراض أفلاطون عنه بعد خيبة أمله فيه. هناك رأى[1] يقول إن هذا المنهج "ينحصـــر فى إعطائــنا، بديــلاً عــن التفسير وفى مكانه، تقريراً وأوصافاً ، أى باختصـــار إقناعنا بروايات أو بحكايات تزعم أنها ذات قيمة فى ذاتها بدلاً من أن تكون امتدادات للتفسير العقلى، كما هو حال أساطير أفلاطون". أى أن هذا المنهج لا يقــدم "تفســيراً" لــلظواهر وإنما هو يكتفى بالوصف والتقرير. ولكننا لا نزال نتســاءل بعــد هــذا عن طبيعة هذا المنهج نفسه. رأينا أنه يمكن وصفه بأنه منهج

---

(١) صاحبه ليون روبان فى تقديمه لتحقيقه وترجمته للمحاورة، ص ٤٦ (أى بالأعداد الرومانية XLVI)، هامش ١.

www.alkottob.com

"مـــادى"، ذلـــك أنـــه ليس صحيحاً أنه لا يفسر، بل هو يفسر الظواهر، وإنما الذى يميـــزه هـــو أنه قدم لها عللا مادية (الحار والبارد فى حالة تكون الكائنات الحية، والدم أو الهواء ... الخ فى حالة الفكر، وغير ذلك). هذا هو ما نستطيع قوله على ضوء ٩٦ أ-٩٧ب، وسنرى أننا يجب أن نضيف أنه منهج "ميكانيكى" فى التفسير، ولكـــن هـــذا لن يكون ممكنا إلا على ضوء الفقرة التالية مباشرة فى النص، والتى يتحدث فيها سقراط عن مذهب أنكساجوراس.

ويبدو أنه يجب أن نفهم كلام أفلاطون عن بحثه عن منهج آخر (٩٧ب ٦ - ٧) عـــلى ضوء كلامه هذا حول طريقة أنكساجوراس، فهذه الإشارة تمهيد لعرض مـــنهج جديـــد فى التفسير (وبالتالى فى البحث) عَرَض لأفلاطون بمناسبة اتصاله بـــآراء أنكســـاجوراس. وهى قـــد تكون على الأقل تمهيداً غير مباشر، بمعنى أنه أصـــبح يحـــاول الوصـــول إلى طـــريقة مختلفة عن طرائق الطبيعيين لفهم الكون والفساد ووجود الأشياء ، وأنه وهو فى حالته هذه وقع على كتاب أنكساجوراس.

ولكى نحسن قراءة هذه الفقرة الهامة (٩٧ب-٩٩د)، يجب أن نميز فيها بين شـــيئين: أ) توقع أفلاطون ما سيكون عليه مذهب أنكساجوراس (٩٧جـ-٩٨ب)، ب) ومـــا وجـــده عـــليه بالفعل (٩٨ب - جـ)، وهو ما سيؤدى إلى نقد أفلاطون لـــلمذهب الطبيعى الميكانيكى فى العلية خلال ما يتبقى من الفقرة (٩٨جـ-٩٩د). وعـــلى ضوء هذا التقسيم يبدو واضحاً أن الحديث عن أنكساجوراس نفسه لا يحتل إلا مكانـــاً محـــدوداً فى هـــذه الفقرة التى تبدو مخصصة فى الحقيقة لعرض آراء أفلاطـــون الـــنقدية والإيجابيـــة فى مسألة العلية، أى لعرض نقده لمذاهب السابقين بعامـــة (ومـــنهم أنكساجوّراس)، ولعرض رأيه هو الجديد فى العلية، أى المذهب الغائى.

ولنـــبدأ بهـــذه المسألة الأخيرة، لأن أفلاطون نفسه يبدأ بها، فهى التى تهمه. وهو يعترف أن تصوره الجديد للتفسير السببى جاءه عند سماعه لأحدهم يقرأ فقرة فى كتاب لأنكساجوراس تقول إن العقل (nous) هو منظم كل شىء، فوجد فى هذه الفكـــرة المفـــتاح الأمثل لعلاج المشكلات التى جعلته يضطرب من قبل، ووجد أنه ســـيكون حســـناً ، أى حلا مرضياً، لظواهر العلية أن نقول إن العقل هو علة كل

www.alkottob.com

شـــىء. وتصور أنه يمكن القول إن العقل يضع كل شىء فى موضعه، وينسق بين الأشـــياء ويضعها فى نظام (kosmos). وهو يقوم بكل ذلك مطبقاً مبدأ الأفضل أو الأحســن. ويهـــتم أفلاطون بتأكيد أن العقل يفعل هذا ليس فقط مع كل شىء على حـــدة، بل وكذلك مع الكل، وفكرة الكل ستكون من المفهومات الأفلاطونية الهامة، وستحتل مكانة عظيمة فى محاورة "طيماوس".

وهكـــذا، فـــإذا أردنا تطبيق هذه النظرية الجديدة على مسألة الكون والفساد، الـــتى احتلت مكان المركز فى الفلسفة الطبيعية السابقة وستستمر فى احتلال مركز هـــام عـــند أفلاطون وعند أرسطو، وحاولنا اكتشاف العلة التى من أجلها ينشأ أى شـــىء أو يفـــنى أو يوجـــد بصفة عامة، فإننا يجب أن نتساءل عن أفضل طريقة لوجـــوده ولنشاطه الفاعل أو المنفعل. ويضرب أفلاطون على ذلك مثلاً مفصلاً هو مـــثل شـــكل الأرض: فإذا قلنا إنها مسطحة أو مستديرة، فيجب علينا، للأخذ بهذا الـــرأى أو ذاك، أن نكشف عن وجه الأفضلية فى ذلك، وإذا قال قائل مثلاً إنها فى مركـــز العـــالم، فعليه أن يثبت أنه من الأفضل (لها ولباقى الأشياء) أن تكون فى المركـــز. وهكـــذا الحـــال أيضاً فى مسائل الفلك مثلاً، فيما يخص الشمس والقمر وغيـــرهما من ظواهر السماء، فإن التعليل المرضى لسرعاتها المختلفة واتجاهات حـــركاتها وما يعن لها من أحوال (أى ما تنفعل به من أحداث) يكون ببيان أنه من الأفضـــل أن تفعل ما تفعل وأن يحدث لها ما يحدث. وهذه الأمثلة توضح لنا الفرق بيـــن نظرية أفلاطون وعلم الطبيعة السابق عليها، فأفلاطون لا يريد أن يصف أو أن يقـــرر فقـــط، بل هو بعد التقرير والوصف يفسِّر، هذا على حين أن الكثير من مذاهـــب الطبيعيين السابقين كانت تظن أن وصفها للحال الذى عليه الأشياء هو فى نفـــس الوقـــت تفســـير لهـــا، وحتى عندما كانت تفسر الظواهر، فإن ذلك كان يتم بالـــرجوع إلى عـــلل مادية، أما أفلاطون فإنه يريد الرجوع إلى علة عقلية، وهى الـــنظام الـــذى يفرضـــه العقل المدبر لكل شىء وللأشياء ككل. وسنعود بعد قليل لاســـتكمال عرض أوجه الفرق بين النظريتين حين نعرض للفقرة التالية (٩٨ب - ٩٩جـــ).

www.alkottob.com

هـذه هى الـنظرية الجديـدة الـتى خطـرت لأفلاطـون عند سماعه أن أنكساجوراس يقول إن العقل منظم كل الأشياء. بأى اسم يمكن أن نسميها ؟ لا شك أنـه يمكـن القول إنها نظرية غائية فى الطبيعة، لأن العقل بوضعه كل شيء فى مكـان معين وبتنسيقه بين الأشياء، باختصار بالنظام الذى يضفيه على الكون ككل وكأجـزاء، يفعـل كـل ذلك باعتبار غاية معينة، ومن هنا كان اسم الغائية. ولكن صـعوبة تقـوم: ذلك أن أفلاطون نفسه لا يستخدم فى فقرتنا هذه اسم "الغاية"، إنما هـو يتحدث معظم الوقت عن العقل وعن التنظيم وعن الأفضل. وربما اقتربنا من حل مناسب إذا تساءلنا: وما هى الغاية التى يهدف إليها العقل فى تنظيمه للأشياء؟ وحين نجيب: هى ما هو أفضل أو أحسن، فإننا نكون قد وضعنا أيدينا على المفهوم الأساسى فى النظرية الجديدة، وهو بالفعل المفهوم الذى يستخدم أكثر من غيره فى فقرتنا الحالية. ولكن هذا المفهوم يحتاج إلى تحديد أدق. فالحق أن أفلاطون يستخدم كـلمة beltistos (انظر مثلاً ٩٧ جـ ٦، ٨، هـ٢، ٩٨أ٥) التى تعنى "أفضل" أو "أحسـن"، وكذلـك كـلمة aristos التى تعنى نفس الشيء، والكلمتان هما صيغتا المقارنة الشاذتان للصفة "حسن" (agathos)، ولكن بعض المترجمين يترجم الأولى "بالأفضل" والثانية "بالأكمل". وبالطبع، فإن ما هو أحسن وأفضل هو أيضاً فى نفس الوقـت أكمـل، ولكنـنا نظـن رغم هذا أن فكرة الكمال ليست هى ما يقصد إليه أفلاطـون حيـنما يستخدم الكلمتين معاً (٩٧ د ٣)، بل يبدو أن استخدامه لهما معاً مقصده التأكيد. ولكن أفلاطون يستخدم كلمة ثالثة هى كلمة "الخير" (agathon) إلى جـانب الكـلمة الأولى حينما يقول: "وهكذا، مخصِّصاً لكل شيء علة وعلة جميع الأشـياء ككل، فإننى أعتقد أنه سيشرح بالتفصيل الأفضل لكل شيء بمفرده والخير المشترك لجميع الأشياء" (٩٨ب١-٣). على ضوء هذا النص نستطيع أن نقول إن المفهـوم الأول لنظرية أفلاطون التى لاحت له إنما هو فى الحقيقة مفهوم "الخير"، وبـه ينبغى أن نتسمى أكثر من تسميتها بالإشارة إلى مفهوم الغاية أو الأفضل. هذا هـو تصـور أفلاطـون الجديد الذى يسمح له بتفسير كل شيء تفسيراً نهائياً يقف عـنده، ولا يحتاج إلى التساؤل بعده. وهذه نقطة يؤكد عليها أكثر من مرة (فى ٩٧ هـ-٩٨ب)، فهو يعتبر أن التفسير بالخير أو الأفضل أو الغاية تفسير كاف يرضى العقل ويقنعه.

www.alkottob.com

وقد سارع أفلاطون إلى قراءة الكتاب فى لهفة ليرى ما سيصنعه أنكساجوراس بهذا المبدأ الذى منى أفلاطون بكل تلك الأمانى، وليضع يده على تلك المعرفة الجوهرية: معرفة ما هو أفضل وما هو أسوأ. ولكنه سرعان ما سقط من شاهق أمله حينما وجد أنكساجوراس لا يستخدم العقل أى استخدام لتفسير نظام العالم، بل يأخذ كعلل أشياء "غريبة" كالهواء والأثير وغير ذلك مما شابه. إن مصدر خيبة الأمل هو الفرق الشاسع بين الإعلان والتنفيذ، أو بين المشروع والتفسير الفعلى، فكأن مثل أنكساجوارس مثل من يبدأ بإعلان أن سقراط يفعل كل ما يفعله بالعقل (ولنلاحظ هنا أن أفلاطون يقيم مماثلة بين العقل على المستوى الكونى والعقل على مستوى الشخص البشرى)، ولكنه حينما يأتى إلى تفاصيل أفعاله مأخوذة واحداً واحداً فإنه لا يستخدم هذا المبدأ أى استخدام، وإنما يقول مثلاً إن السبب فى جلوس سقراط فى المكان الذى هو جالس فيه الآن هو أن جسمه مكون من عظام ومن عضلات، وأن العظام تفصلها عن بعضها البعض مفاصل وتحيط بها العضلات، وهى مرنة مما يسمح لها أن تتوتر وأن تسترخى، وهذا يسمح بدوره للعظام أن تأخذ أوضاعاً مختلفة، وها هو السبب فى أن سقراط يجلس الآن مثنى الساقين. ويضرب سقراط مثلاً ثانياً على هذا النوع من التفسير، حين يعلل حديث سقراط مع أصدقائه فى السجن بالصوت الذى يصدر منه وبالهواء الذى ينتقل خلاله وبحاسة السمع التى تستقبله، وهكذا.

وهذان المثلان يوضحان فى جلاء طبيعة الفرق بين منهج الفلسفة الطبيعية فى التفسير السببى والمنهج الذى كان يفكر فيه أفلاطون. وقد قلنا من قبل إن المنهج الأول منهج مادى لأنه لا يلجأ إلا إلى الهواء والماء... الخ، أما منهج أفلاطون المقترح فإنه منهج عقلى. وهو عقلى من وجهين: ليس فقط من حيث إنه يقول بوجود عقل مدبر لكل الأشياء، بل وكذلك من حيث إنه يجعل العلة الأخيرة للأشياء وللظواهر التفصيلية الغاية الحسنة التى وضعها لها العقل المنظم، أى الأفضل أو الخير. وهو من هذه الوجهة الأخيرة يعارض المنهج السابق الذى يمكن أن نقول، ليس فقط إنه مادى، بل وإنه ميكانيكى كذلك، بمعنى أنه يضع مصدر العلية فى تركيب الشىء وفى طريقته فى أداء وظائفه، فيكفى أن يقول إن سقراط

www.alkottob.com

جالس فى السجن لأن عظامه وعضلاته سمحتا له بذلك، وأنه يتحاور مع أصدقائه لأن له صوتاً ولأن لهم آذاناً ولأن الهواء ينقل الصوت، لكى يظن أنه فسر جلوسه وحديثه. فالحقيقة أنه لا يجيب هكذا إلا عن سؤال "كيف" ، فتفسيره تفسير ميكانيكى أو أداتى (نسـبة إلى الأداة). أما أفلاطون فلا يعتبر هذا التفسير كافياً، إنما التفسير الكافى والمُرضى هو الذى يجيب عن سؤال "لماذا"، أى "لأى هدف"، باختصار هو التفسـير الغـائى، على شرط أن يحدد "الأفضل". وهكذا فإن العلة الحقيقية لجلوس سـقراط فى السـجن وحـواره معَ أصدقائه هى أن المحكمة الأثينية رأت أنه من الأفضـل لأثيـنا أن يعـدم، وأنه هو نفسه رأى أنه من الأفضل ومن الخير له ألا يهرب وأن يبقى فى السجن.

ومن علامات نقص التفسير المادى الميكانيكى أن نفس معطياته، أى العظم والعضلات مثلاً، يمكن أن تؤدى إلى نتائج متعارضة، فهى تستطيع أن تفسر وجود سـقراط فى السجن كما تستطيع أن تفسر هربه ووجوده فى مدينة أخرى، أى أنها يمكـن أن تكـون سبباً للشىء وضده، مما يبين أنها فى الواقع لا تفسر لا هذا ولا ذاك. وأفلاطـون لا يريد أن يقول إن العظام والعضلات لا دخل لها على الإطلاق فى جـلوس سـقراط فى السجن، إنما الذى يريد أن يقوله هو أنها لا تكفى وحدها، فـهى عوامل مساعدة، بل هى ضرورية أو لازمة، ولكنها ليست كافية. فأفلاطون يميـز فى نص هام يعتبر حدثاً فى تاريخ الفلسفة اليونانية، وفى نظرية العلية على وجـه الخصـوص، بين ما هو "علة على وجه الحقيقة" و"ما بدونه لا تكون العلة عـلة"، أى لا تكون علة مؤثرة، بعبارة أخرى بين العلة وما يلزم لقيام العلة، وهو يعتـبر أن إطـلاق اسم العلة على هذا العامل الأخير إنما هو استخدام خاطئ للغة وإهمال فى تحديد معانى الألفاظ.

وقـد أشرنا إلى تمييز أفلاطون (٩٧ب٢-٣) بين "الأفضل" لكل شىء على حدة "والخير" للأشياء مجتمعة أو للكل، ويخيل إلينا أنه سيكون من المفيد أن نميز، فى حديـث أفلاطـون عـن العلة، بين الفقرات التى يتحدث فيها من وجهة النظر الأولى، وتـلك الـتى يتحدث فيها من وجهة النظر الثانية. ويبدو أن حديثه فى ٩٨ ب-٩٩ب كان من خلال وجهة نظر "الأفضل" للأشياء فى تفصيلاتها، أما فى ٩٩

www.alkottob.com

ب-جـ فإنه يعود إلى المستوى العام الكونى ليضرب مثلين: ثبات الأرض وشكلها، ولينتقد هؤلاء الذين يقولون إنها ثابتة فى مكانها لأن إعصاراً دوامياً يحيط بهـا، أو لأن السماء تسندها فلا تقع، أو إنها مثل الإناء الكبير لأن الهواء تحتها، وينسون الإشارة إلى تلك القوة التى جعلت الأشياء موضوعة حالياً فى أفضل وضع لها. هذه القوة، وهى لابد إلهية، هى قوة الخير وما يجب أن يكون، وهى التى تربط كل الأشياء معاً، وهى التى يجب البحث عنها لأنها وحدها قادرة على تفسير نظام الكون تفسيراً كافياً.

هذا هو المنهج الذى يجب أن يتبع، وقد كان أفلاطون على استعداد لأن يكون تلميذاً لكل أستاذ يعلمه تفاصيله، ولكنه لم يجد هذا المعلم، ولم يستطع السير بنفسه فى هذا البحث. لِمَ لمْ يستطع؟ الكلمات القليلة التى بين أيدينا (٩٩جـ-٨-٩) لا تشفى غليلاً، فلا يزيد أفلاطون عن قول إنه حُرم من الوصول إلى تحديد طبيعة هذا النوع من العلية: فلا هو تعلمه على يد معلم آخر ولا هو استطاع بتفكيره الخاص الوصول إليه.

وهنا نصل إلى منعطف رئيسى من منعطفات التجارب التى يحيكها سقراط. فقد خاب أمله فى مذاهب الطبيعيين فتركها، ووضعه فى التفسير الغائى بمبدأ الخير، ولم يستطع السير فيه، فتركه هو الآخر. ولكنه تركه مرغماً وعلى غير ما كان يتمنى. وها هو يتعلق بمنهج ثالث يعبر عن اتجاهه نحوه بتشبيه بحرى يحسن أن نتوقف أمامه لحظة. فهو يقول إنه، بعد إدراكه عدم استطاعته الوصول إلى نظرية غائية تبين كيف أن الخير هو منظم كل شىء، لجأ إلى "الإبحار ثانيةً" أو إلى "رحلة ثانية". والتعبير تشبيه متداول فى اللغة اليونانية، وهو يدل بصفة عامة على محاولة بعد فشل محاولة أولى، وتكون لهذه المحاولة الثانية قيمة أقل لكنها أفضل من لا شىء، فهذا التعبير يدل على البديل الذى يلجأ إليه المرء، ليس لأنه الأحسن على الإطلاق، بل لأنه أفضل من غيره بالمقارنة. ويجب أن ننتبه إلى أن هذه الرحلة أو المحاولة الجديدة هى محاولة فى نفس الميدان، أى فى مجال نظرية العلية (كما يقول النص صراحة فى ٩٩د)، وهكذا فإن نظرية المثل، والمنهج الفرضى المقدم معها فى نفس الوقت، يدخلان فى رواية سقراط من باب نظرية للسببية، التى موضوعها هى نفسها تفسير الكون والفساد (كما علمنا من ٩٥هـ).

www.alkottob.com

والآن: مـــا مغزى استخدام هذا التعبير؟ وهل ينطوى على شىء من السخرية؟ فيما يخـــص السؤال الأول، فلا شك أن مغزاه هو أن أفلاطون كان يتمنى الوصول إلى نظـــرية غائيـــة شاملة، ولكنه لم يستطع ، وأنه يعتبر أن التفسير الغائى هو أفضل أنواع التفسير العلى، وبالتالى فإنه يقدمه على التفسير الصورى الذى سيعرضه من بعـــد كنـــتيجة لتـــلك المحاورة الجديدة. ونشير هنا إلى أن فكرة الخير ستعود إلى الظهور فى محاورة "الجمهورية"، كما أن التفسير الغائى بصفة عامة سيحتل مكانة رئيسية فى "طيماوس". وعندنا أن تعبير "الرحلة الثانية" لا يحمل فى حديث سقراط شـــيئاً من السخرية. وقد أشار بعض المعلقين [1] إلى احتمال وجود علاقة بين هذا التعـــبير وحديـــث ســـيمياس فى ٨٥جـــ- د، الذى يستخدم أثناءه تشبيهاً بحرياً هو الآخـــر حيـــن يقول: إذا لم يستطع المرء لا أن يتعلم بنفسه ولا أن يتعلم من غيره (ونلاحـــظ أن أفلاطون يشير إلى هذين الإمكانين فى موضعنا الحالى أيضاً : ٩٩ جــــ – د)، فـــليس أمامه إلا أن "يعبر" الحياة كأنها البحر على رمث من خشب، ويقصـــد بذلـــك أفضـــل الآراء البشرية وأصعبها على التفنيد (وهذا يذكرنا أيضاً بطـــبيعة "الرحلة الثانية" هنا)، هذا إذا لم يجد أمامه وسيلة أكثر وثوقاً، وهى الوحى الإلـــهى. وهكذا، فإن سيمياس يعرض إمكانات أربعة، وعلى فرض وجود موازاة بيـــن فقرتنا الحالية وحديثه هناك، فإن "الرحلة الثانية" تقابل الإمكان الثالث، وليس الإمكان الرابع (وهو الوحى الإلهى)[2]. وهكذا، فيما يخص السؤال الثانى، فإننا لا نـــرى فى استخدام هذا التعبير سخرية ما، وإنما كل ما هنالك هو بعض التواضع. والسؤال الحقيقى هو: لم هذا التواضع؟ ونحن لا نظن أن ذلك التواضع زائف وأن ســـقراط إنما سيقدم فى الحقيقة النظرية التى يعتقد فى ثقة أنها ستحل كل المشكلات ، لأن ذلـــك غيـــر صـــحيح : فهذا التواضع حقيقى لأن النظرية المعروضة تقدّم، وســـيظل يـــنظر إليها حتى آخر الحوار (١٠٧ب)، على أنها محاولة، وذلك مهما بـــلغت أهميـــتها، وهـــناك تأكيد على أن الموضوع كله يمكن أن يعاد النظر فيه، بالإضافة إلى ما فيه من جوانب لا تزال غير محددة (مثلاً ١٠٠د).

(١) انظر روبان فى تعليقه على النص.

(٢) وهو ما ظنه هذا المؤلف، المصدر السابق، ص ٤٨ (XLVIII) من المقدمة، هامش ٢.

www.alkottob.com

والـنظرية الجديـدة التى يعرضها سقراط هى التى ستسمى بنظرية المُثل، وهـو يعرضـها عـلى ثلاث مراحل: ١) مرحلة التقديم ٩٩د-١٠٠أ، ٢) مرحلة الـتحديد: ١٠٠ب-هـ، ٣) ومرحلة الأمثلة التفصيلية: ١٠٠هـ-١٠١جـ، ثم يلى ذلك ٤) فقرة هامة يعرض فيها أفلاطون للمنهج الذى يستخدمه فى نظريته الجديدة، وهو منهج الفروض.

وهـو يبدأ تقديمه للنظرية الجديدة بملحوظة ذات أهمية. ذلك أنه أُرهق من دراسـة الأشـياء أو الموجودات المتعينة كالأرض أو جسم الإنسان أو غير ذلك. ويبدو من إطار الحديث أن الطريقتين السابقتين للنظر،أى مذاهب الطبيعيين المادية والميكانيكيـة وكذلـك اتجاهه هو الذى لم يسر فيه إلى نهايته أى المذهب الغائى، كانـتا معـا تهـتمان بالأشياء الحسية وبالنظر فيها هى نفسها بحثاً عن التفسيرات السـببية لها. ولكن أفلاطون يقول الآن إنه خشى على نفسه أن تصاب بالعمى إذا هـو أخـذ فى التطلع مباشرة إلى الحسيات، كما يحدث للبعض أن يفقدوا النظر إذا تطـلعوا إلى الشمس أثناء الكسوف. وعلى هذا عدة ملاحظات. أولاً، إن أفلاطون يسـتخدم هـنا منهج المماثلة، وهو منهج فى البحث والبرهان يحتل مكانة يجب أن يحسـب حسابها فى الفلسفة الأفلاطونية. ثانياً، إن المقصود بالنفس هنا هو العقل. ثالثاً، إن المقصود هو، فيما يبدو، أن الاستغراق فى الشيء ليس دائماً هو الطريقة المثـلى لتأمله. ولنأخذ نحن مثلاً لوحة تصويرية، وسنجد أن تطلعنا إليها عن قرب شـديد لـن يفيدنا إلا قليلاً، بل قد يضر، وأنه من الأفضل التراجع بضع خطوات لرؤيـتها عـن بعـذ. ويمضـى أفلاطون فى تفصيل مَثَل النظر إلى الشمس أثناء الكسـوف، فيقول إن من يخشون على أبصارهم ينظرون إليها فى هذه الحالة على سـطح المـاء أو على سطح جسم عاكس آخر، باختصار يفضلون رؤية صورتها عـلى رؤيتها مباشرة. وقد اعتقد أفلاطون أن من الأفضل، إذن، ألا يدرس الأشياء الحسـية فى وجودهـا المـادى، بـل أن يدرسها فى "صورها". ماذا ستكون هذه الصـور؟ إنهـا logoi هذه الأشياء. ما معنى logoi هنا؟ يختلف المترجمون حول مقـابل هـذه الكـلمة، ونظن نحن أن معناها هنا هو التصور العقلى أو المفهوم. وهكذا، فبدلاً من النظر فى هذا الفرد أو ذاك من البشر، فإن أفلاطون يفضل النظر

www.alkottob.com

فى فكــرته، أو فى التصور العقلى للإنسان، أى فى مفهوم الإنسان، لكى يبحث فيه عن حقيقة الإنسان، أى عن العناصر الجوهرية التى تكوِّن مفهوم "الإنسان"، والتى لا يكون الإنسان إنساناً إلا بها، وهكذا مع سائر الأشياء الأخرى.

ويســـارع أفلاطون إلى التنبيه إلى أن "اللوجوس" لن يكون "صورة" للشىء بالمعــنى الحــرفى لهذه الكلمة، حيث تقابل الصورة الأصل. فالتشبيه لا يجب أن يؤخــذ على إطلاقه، لأن أفلاطون لا يوافق على أن دراسة الأشياء فى تصوراتها العقــلية يعــنى دراستها فى صور لها أكثر مما تعنى دراستها فى وجودها المتعين المحســوس دراستَها فى صور لها أيضاً (١٠١أ). وواضح غموض هذه الإشارة، ورغم هذا، فإن قصد أفلاطون يبدو واضحاً. فهو يريد أن يقول إن دراسة الأشياء فى مفاهيمهــا العقــلية يعنى دراستها فى شكل آخر لها، ولكن هذا الشكل الجديد لا يجــب أن يعتــبر صــورة للشــىء بكل معانى هذه الكلمة، بل إن عكس ذلك هو الأصح: فالشىء المادى هو الذى يجب أن يعتبر صورة "للوجوس"، كما أن سقراط وهــبياس صــورتان لمفهوم البشر، ومن جهة أخرى فإن اللوجوس إنما يعبر عن حقيقة الشىء، وبالتالى فإنه أقرب إلى الأصل منه إلى الصورة حيث إنه يعبر عن العناصــر الجوهــرية للشــىء. ويخيل إلينا أن التشبيه التالى قد يقرب القارئ من المقصــود: فإنك إذا أردت معرفة مدينة جديدة بالمشى فى شوارعها مباشرة فلربما انــتهى الأمــر بك إلى التيه، أما إن نظرت إليها فى صورتها التى هى خريطتها، فــلربما عرفتها على نحو أدق على حقيقتها، أى فى علاقات عناصرها الجوهرية. وهكــذا، فــإن الخريطة هى بمعنى ما صورة للمدينة، ولكنها فى نفس الوقت ذات مكانة أهم من مكانة الصورة، لأنها تعبر عن حقيقة المدينة.

يقول أفلاطون: على أية حال فهذا هو الطريق الذى سرت عليه: فى كل حالة كنت أضع (أو كنت أفترض)اللوجوس الذى يبدو لى أنه الأقوى(١٠١ أ ٣-٤). هنا تثور صعوبة توقف عندها المفسرون، هى : ما معنى logos هنا؟ نحن لا نظن أن لــه نفــس المعــنى الــذى كــان له فى الموضعين الذين يستخدم فيهما قبل ذلك (٩٩هـــ٥، ١٠٠أ١)، أى معــنى "التصور العقلى"، وإنما هو يعنى هنا "قضية" أو "افتراضــاً" يجــد أفلاطــون أنــه يناسب أكثر من غيره فى البحوث التى يجريها.

www.alkottob.com

والدليـل عـلى أن هـذا هو المعنى هنا وليس معنى "التصور العقلى"، هو أن هذه "القضـية" التى ستوضع فى المبدأ فى كل حالة تعبر عن وسيلة منهج عام للبحث، ليـس فقـط فى العلل بل وفى كل بحث آخر، وواضح أننا هنا سنكون بعيدين عن التصورات العقلية لكل شىء على حدة. المهم أن أفلاطون يبدأ أو يسلم بقضية يرى أنهـا الأقـوى أو يفـترض صحتها، وما سيتفق معها اعتبره صحيحاً وما خالفها اعتبره خطأ.

ويـدرك سـقراط أن سـامعيه قد لا يكونون فاهمين له كل الفهم، لهذا فإنه يشرح ما يقصد، ويقول إنه ليس هناك من جديد فى الواقع فيما يعرضه الآن، لأنه نفـس ما كان يقوله من قبل وأثناء هذا الحوار ذاته، أى نظرية المُثل. فهو يبدأ من فـرض أنـه يوجـد شئ هو الجمال فى ذاته وشىء هو الخير فى ذاته وشىء هو العظِـم فى ذاتـه، وهكذا، وهو يفترض أن هذه الأشياء فى ذاتها ذات وجود. وفى تفسـيرنا ، فإن "القضية" التى تحدثت عنها الفقرة السابقة، ما هى إلا نظرية المثل نفسـها، واسـتعمال الجمع logoi لا يقف عائقاً أمام هذا الفهم، لأنه ستكون هناك مجموعـة من القضايا المقبولة فرضاً والتى ستقول كل منها: "هناك شىء هو كذا فى ذاته وهو ذو وجود حقيقى"، وهكذا، وهذه القضايا ستخص ليس موضوع العلية وحسب، بل وكل ألوان البحوث الأخرى (١٠٠أ٦).

ولعل من هذه البحوث الأخرى البحث فى الخلود على التحديد، لأن أفلاطون لا ينسـى موضـوعه الأساسى، رغم كل هذه الدورة الكبرى التى روى أطرافها، ورغـم إثـارة موضوع الكون والفساد والعلية والغائية ونظرية المثل. ولذلك، فإن سـقراط يقول (١٠٠ب) إنه سيستطيع أن يبين لكيبيس كيف أن النفس خالدة إن هو وافقـه عـلى هـذا الفرض الأساسى، وسيكون منهجه استخراج نتائج هذا الفرض وبيـان أنه يؤدى إلى خلود النفس، وبالتالى فسيُقبل هذا الخلود باعتباره حقيقة، لأنه متفق مع ذلك الفرض الأساسى كما سبق أن أشار حينما تحدث عن طريقته العامة (١٠٠أ).

وقد لاحظ القارئ أننا قد دخلنا الآن فى مرحلة تحديد طبيعة النظرية الجديدة (١٠٠ب-هـــ). فـبعد موافقة كيبيس على وجود "الأشياء فى ذاتها" (ولنتذكر أنها

www.alkottob.com

فرض وتحتاج بالتالى، أكثر من أية فكرة أخرى، إلى الموافقة عليها)، يأخذ سقراط فى إيضـــاح أول خطوة تالية، ألا وهى القول إنه إن كان هناك شىء ما جميل فإنه لـــن يكـــون كذلك إلا بسبب مشاركته فى "الجمال فى ذاته"، وهكذا بخصوص كل الصـــفات الأخرى. وهنا نلاحظ ملاحظتين . أولاهما، أن هذه القضية الجديدة تحدد أســـاس نظرية العلية الجديدة. الملاحظة الثانية، هى على التحديد أننا بإزاء "قضية" أو فـــرض جديـــد، ولهـــذا فإن سقراط يهتم بأخذ موافقة كيبيس على هذا الفرض. وهكذا تكون لدينا قضيتان أساسيتان.

ومع قبول هذا التفسير الجديد فى العلية، لم يعد أفلاطون بحاجة إلى الاهتمام بتـــلك العـــلل الغريـــبة التى كان الطبيعيون يتحدثون عنها، والتى لا تؤدى إلا إلى اضـــطرابه وحيرته. وهكذا، فإذا قيل إن شيئاً ما جميل، وإن السبب هو لونه الباهر أو شـــكله أو غيـــر ذلك من العلل المشابهة ، فإنه يضع كل ذلك جانباً ويتمسك فى بساطة بذلك المبدأ الذى وضعه، والذى يشعر معه بالأمان واليقين، ألا وهو أن هذا الشـــىء جميـــل لا لشىء إلا لاشتراكه فى الجمال أو لحضور الجمال فيه. بل هو، لرغبـــته أن يســـير على حذر وأن يبتعد عن المشكلات المعقدة التى قد تجره إلى مـــتاهات لـــن يخرج منها، لا يتساءل فى هذه المرحلة إن كان هذا الشىء المعين الجميـــل جميـــلاً عن طريق حضور الجمال فيه أم عن طريق اشتراكه فيه أو عن طـــريق آخـــر، بل يقول وحسب: هو جميل بسبب مشاركته فى الجمال أياً ما كان شكل العلاقة بينهما وطبيعتها. هذه هى أوثق إجابة وأكثرها يقيناً يستطيع أن يقولها لنفسه وللآخرين، هى المرفأ الأمين.

ثـــم يدخـــل أفلاطون فيما يمكن تسمية بالمرحلة الثالثة فى عرضه لنظرية المُـــثل كنظرية فى العلية، وهى مرحلة التعميم والأمثلة المفصلة (١٠٠هـــ-١٠١ جـــ). وسنلاحظ على هذا الجزء أن كل الأمثلة ستؤخذ من ميدان الرياضيات، وقد تكـــون العلة فى هذا اهتمام أفلاطون بهذا العلم فى تلك المرحلة من تطوره الفلسفى ، وقد يكون الدافع أيضاً هو الرغبة فى الوضوح. فهو، بعد أن يضرب مثل الجميل والجمـــال، يقول إن نفس الأمر أيضاً ينطبق على الكبير والصغير، فالشىء الكبير كبير بسبب "الكبر فى ذاته"، والصغير صغير بسبب "الصغر فى ذاته". وعلى هذا،

www.alkottob.com

فإن كيبيس يجب أن يرفض قول القائل إن فلاناً أكبر من فلان بالرأس، وإن الآخر أصــغر مــنه بالــرأس أيضــاً، فهذا التفسير قد يحيره ويجعله يضطرب إذا ظهر معــارض يقــول لــه: وكيــف يصــير نفس الشيء (ارتفاع الرأس) سبباً لشيئين متعارضــين، وهمــا الكــبر والصغر؟ وسيضطرب أكثر إذا أظهر هذا المعارض براعــته وأراد إحراجه بقوله ثانياً: وكيف يصير المرء كبيراً بشيء صغير؟ ونحن نــلمح هــنا إشارات إلى بعض اعتراضات ممكنة من السفسطائيين، أو ذات طابع سفســطائي بوجــه عــام (انظــر الإشارات الساخرة إلى "علم" المعارض الممكن وبراعته فى ١٠١جــ٩، هــ٥، وانظر كذلك ١٠٠جــ١، ولو أن هذا النص الأخير يشير إلى الفلاسفة الطبيعيين على نحو أخص).

ويشير أفلاطون إلى اعتراض آخر ممكن قد يوجه إلى من سيستخدم الجمع ليقول إن العدد اثنان تكوَّن من إضافة واحد إلى واحد، ثم يستخدم القسمة ليقول إن اثــنين جــاء من قسمة العدد واحد إلى اثنين، فها نحن أمام علتين مختلفين تولدان نفس الشيء (وكنا فى الفقرة السابقة أمام نفس العلة التى سببت شيئين متعارضين). فيجــب الابــتعاد عن كل هذه التفسيرات والتمسك بالحبل الآمن :أن الاثنين يتكون بســبب مشــاركته فى "الإثنينية فى ذاتها"، وأن الواحد يتكون "بالواحدية فى ذاتها". ونلاحــظ الآن أن أفلاطون يرفض ألواناً من التفسير لا يمكن نسبتها إلى الفلاسفة الطــبيعيين (إذا اســتثنينا مــنهم الجماعة الفيثاغورية). وهكذا، فإن منهجه الجديد يعــارض ليــس فقط المنهج الطبيعى بل وكذلك التفسيرات الرياضية السابقة عليه، ولابــد أن مــن بينها الطريقة الفيثاغورية. ولا شك أن القارئ قد لاحظ أن نظرية المــثل تــتعدى بكثير مجرد الميدان الطبيعى والميدان الرياضى، فهى نظرية ذات طابع عام يمتد ليشمل كل مظاهر الوجود.

بعــد ذلــك تأتى فقرة ذات أهمية عظيمة (١٠١د–هــ)، لأن أفلاطون يحدد فيهــا بعــض القواعــد المنهجية التى تدل على تأثر البحث الفلسفى بطريقة البحث الرياضى. ويمكن تقسيم هذه القواعد إلى أربع أو ثلاث. فالقاعدة الأولى والرئيسية هى التمســك بالــنظرية (أو القضية) الأساسية التى وضعناها كمقدمة لكل بحوثنا. وتــأتى بعد تلك ثلاث قواعد ذات طابع سلبى. أولاها أنه إن هاجم أحدٌ المبدأ نفسه

www.alkottob.com

(أى وجــود "الأشياء فى ذاتها") فإن علينا ألا نجيبه، بل أن نفحص النتائج المترتبة عــلى هــذا المــبدأ، لــكى نرى على الخصوص إن كان هناك اتساق بين بعضها والــبعض أم لا. وهذا هو نفس ما يفعل فى مجال البحث الرياضى، فنحن يمكن أن نفترض، أى أن نأخذ كمبدأ مسلم به، أن الخطين المتوازيين لا يلتقيان، وواجب ألا نجيــب على من يهاجم المبدأ نفسه إلا بعد أن نستخرج كل نتائج فرضنا، فإذا رأينا أن بينها اتساقاً كان هذا علامة على قوة الفرض المبدئى. القاعدة الثانية هى أنه إذا ما اضطر المرء لتبرير المبدأ نفسه، فإنه يفعل ذلك على نفس النحو: أى بالرجوع إلى مــبدأ أعــلى، أى أعم، يكون أفضل من السابق، أى أقدر على تفسير الأشياء وقــادراً فى الوقــت ذاتــه على تبرير المبدأ الأول نفسه، ويمكن الصعود إلى مبدأ أعــلى وأعــم وآخر وآخر، وهكذا حتى الوصول إلى مبدأ كاف ومرض، أى مبدأ مقنع يقبله طرفا الحوار. ويقول أفلاطون فى بدء عرضه لهذه القاعدة : "على نفس الــنحو"، وفى هــذا إشــارة إلى التشــابه بين طريقة السلوك فى القاعدتين الأولى والثانية. فما هو وجه هذا التشابه، خاصة إذا لاحظنا أن سلوكها فى الأولى سيكون بالــنزول مــن المــبدأ إلى نتائجه، وفى الثانية بالصعود من مبدأ إلى مبدأ أعم؟ قد يكــون التشابه واقعاً فى رفض قبول المناقشة حول المبدأ ذاته، بل فى الرجوع إلى شــىء آخر، بالنزول أو بالصعود، أى إما إلى نتائجه أو إلى مبادئه. ولكن التشابه الأعمــق هــو أنــنا فى الحالتين نؤسس المبدأ بالاستعانة باعتبارات أخرى (وهذا متضــمن جزئياً فى الوجه الأول من التشابه). القاعدة الثالثة كان يمكن أن تأتى فى الترتيب الأولى، لأنها أعم الثلاثة، وهى تقول إنه لا يجب مناقشة المبدأ ونتائجه فى نفــس الوقت، إذا كان المرء يسعى إلى اكتشاف حقيقة ما. ورغم أن القاعدة الأولى تتضمن إشارة إلى هذا الاعتبار، إلا أن أفلاطون رأى التأكيد عليه لأنه، فيما يبدو، ســيميز الفيلســوف الحقيقى، أى من يتبع فلسفته هو، عن هواة الجدل فى عصره، وهم كثرة، وعلى رأسهم السفسطائيون ومن تتلمذ عليهم. وكانت هذه المجموعة لا تــزال ذات خطــر حتى أوائل القرن الرابع ق.م (أى فى الأعوام التى تلت إعدام ســقراط)، وأفلاطــون يهــتم بمعارضة طريقتهم والتحذير منها ليس هنا فقط، بل وكذلــك فى محاورة "الجمهورية" وفى محاورة "فايدروس". وعنده أنهم لا يهتمون فى الواقــع بالــبحث عن الحقيقة، وإنما الذى يسعون إليه هو إظهار براعتهم، أى

www.alkottob.com

الانتصار بأية وسيلة، ومن هذه الوسائل على التحديد التحدث فى نفس الوقت ومعاً عن قضية ما وعن نتائجها أو متضمناتها.

هـــذه هى قواعــد المنهج الفرضى الذى يبدأ بالتسليم بوجود المُثل وبالتسليم بأنهــا عــلل الأشياء. ورغم وضوح هذه القواعد فى ذاتها، أمامنا على الأدق، أى بحســب مـــا تعنيه بحروفها، فإن معناها ومغزاها عند أفلاطون نفسه أمر ليس من الســـهل القطـــع به. ولهذا فإنه يجب أن نبحث عن أمثلة منه هو نفسه لإيضاح ما يقصـــد. ونظـــن أننا نستطيع أن نعطى مثلين مأخوذين من نفس قسمنا الحالى، من ١٠٠ب- جـــ ومن ١٠٠ د. ففى الموضع الأول نجد أفلاطون يضع أولا وجود الأشـــياء فى ذاتها وجوداً حقيقياً. هذه هى القضية الأولى أو المبدأ الأول. ثم يضع بعـــد ذلـــك أنها علل الأشياء، وهو المبدأ الثانى. ويمكننا أن نقول، مطبقين قواعد المـــنهج الفرضى المذكورة، إننا إذا وقعنا على معارض للمبدأ الثانى فلا يجب أن نقبل على الفور المناقشة معه بشأنه، وإنما نستخرج نتائجه بخصوص مشكلة العلية لنرى إن كانت متسقة أم لا. ثم إذا اضطررنا إلى الدفاع عنه هو نفسه فإننا سنرتفع إلى مـــبدأ أعـــلى منه، وهو وجود الأشياء فى ذاتها هى نفسها، ثم إلى مبدأ أعلى، وهـــذا إن اقتضـــى الأمر. وعلى كل الأحوال فلا يجب أن نقبل المناقشة فى حقيقة المـــبدأ نفســـه وفى متضمناته فى نفس الوقت. والمَثل الثانى هو مبدأ تحديد طبيعة العـــلية بأنهـــا مشاركة الشىء فى "المثال"، فإذا طلب إلينا طالب أن نقول إن كانت المشـــاركة هى حضور للمثال فى الشىء أم اشتراكه فيه، رفضنا الدخول فى هذه المناقشـــة، وانتبهـــنا أولاً إلى النتائج، ثم ارتفعنا إلى مبدأ أعم وهو أن الأشياء فى ذاتها هى العلل، ثم إلى مبدأ أعم وهو وجود هذه الأشياء، وهكذا.

وقـــد احتفل كثير من المفسرين بهذا المنهج الفرضى، وتوسع الإنجليز منهم خاصـــة فى التعـــليق عليه. والذى نريد أن نؤكد عليه هو طبيعة السبب الذى جعل أفلاطون يفرد له هذا المكان الهام فى "فيدون". وواضح، أولاً، أنه المنهج الرياضى معمماً، وقد سبق لأفلاطون أن أشار إليه فى محاورة "مينون" (٨٦هـــ وما بعدها). وواضـــح كذلك أن ما يقوله هنا يهيئ لما سيقول فى "الجمهورية" (٥٣٣ ب-جـــ)، عـــندما يقـــارن فيهـــا مـــنهج الرياضـــيات الفرضى بمنهج الفيلسوف الديالكتيكى

www.alkottob.com

(أو الجدلى)، والذى يصل فيه ليس إلى فروض بل إلى مبادئ مطلقة. والذى يغفل عنه كثير من المفسرين ، فى غمرة فحصهم لدقائق ما يقوله أفلاطون، هو أن هذا المنهج الفرضى فى "فيدون" هو منهج الفيلسوف، وهذا ما يشكل اختلافاً حاسماً مع "الجمهوريـــة". وهكـــذا فإن السؤال : ولم كان الأمر كذلك؟ يأخذ أهمية مضاعفة. وإجابتنا عن هذا السؤال تخرج من تفسيرنا العام للمحاورة، وعلى الأخص لمكانها بيـــن محـــاورات أفلاطـــون الأخرى. فمنهج الفروض منهج طبيعى للفيلسوف فى محاورة "فيدون" لهذا السبب البسيط : أن نظرية المثل لا تزال هنا فرضاً يبحث فى أطـــرافه أفلاطـــون، وليست بعد مذهباً مقرراً كما سيكون عليه الحال فى محاورة "الجمهورية". وهكذا، فإن المبدأ الأساسى لنظرية العلية، وبالتالى لنظرية الخلود، لا يـــزال مـــبدأ فرضـــياً، ومـــن هنا كان لزوم عرض منهج الفروض للتأكيد، على الخصـــوص، على ضرورة عدم الخلط بين مناقشة المبادئ ومناقشة النتائج فى هذه المرحلة التمهيدية التى تمر بها نظرية المثل.

بعـــد فترة توقفٍ فى عرض حديث سقراط (١٠٢أ–ب)، يعود خلالها فيدون إلى الحديـــث مع إخيكراطيس الذى يُبدى إعجابه بما قاله سقراط، لوضوحه الشديد خاصـــة، والتى يلتقط القارئ خلالها بعض أنفاسه ويستريح قليلاً من توتر الانتباه الـــذى استدعاه القسم السابق، بعد فترة التوقف هذه، التى تسمح كذلك بالإشارة من طـــرف خفى (انظر النص) إلى أهمية العرض المنهجى السابق، ندخل فى مرحلة جديـــدة هى قـــبل نهائيـــة فى برهان سقراط على خلود النفس . فى هذه المرحلة الجديدة يحاول سقراط أن يحدد بعض جوانب العلاقة بين المثل والأشياء المشاركة فيهـــا، وبيـــن الأشياء المشاركة فى المُثل بعضها مع بعض ومع المثل، وذلك من وجهة نظر المتضادات على وجه الخصوص.

ويـــبدأ سقراط بعرض ما يمكن أن نسميه بالخصائص أو الصفات النسبية. فإذا نحن قلنا إن سيمياس أكبر من سقراط ولكنه أصغر من فيدون ، فعلى أى نحو يجب أن نفهم أنه سيكون فى سيمياس الكِبَر والصِغَر فى نفس الوقت؟ يقول سقراط إن عـــبارة "ســـيمياس يـــتعدى سقراط" عبارة غير دقيقة، لأنها تفترض وكأنه فى طبيعة سيمياس، أن يكون أكبر من سقراط، ولكن الحقيقة أنه ليس أكبر من سقراط

www.alkottob.com

لأنه سيمياس، بل بسبب الكبر، تماماً كما أنه أصغر من فيدون ليس لأنه سيمياس، بل بسبب الصغر. وهكذا فإنه أكبر بالقياس إلى سقراط وأصغر بالقياس إلى فيدون (١٠٢ جـ٤، ٧، وأفلاطون يستخدم هنا حرف pros الذى يعنى "من جهة"، "نحو"، "قريباً من" وغير ذلك). بعبارة أخرى، فإن أفلاطون يعبر هنا عن فكرة الخصائص النسبية، ولكنه رغم هذا يقول بعد ذلك (١٠٢جـ-د) إن فى سيمياس فى نفس الوقت الصغر والكبر، وهو يجعل كبره يتجاوز صغر سقراط وكبر فيدون يتجاوز صغره هو، فهو فى وضع بين بين.

ما الذى يجعل سقراط يقول كل هذا؟ إن ما يهدف إليه هو التهيئة للمبدأ الأساسى الذى عليه سينبنى خلود النفس، والذى سيستغرق عرضه كل الفقرة الممتدة من ١٠٢ د إلى ١٠٥ ب. هذا المبدأ هو أن الكبر (أو العظم) فى ذاته لا يمكن أبداً أن يكون فى نفس الوقت كبيراً وصغيراً، وكذلك فإن الكبر الذى فينا ، أى الكبر المتحقق فى شىء ما (وهو ليس الكبر فى ذاته ، فهذا الأخير غير متحقق فى شىء، بل هو "فى ذاته"، أى ذو وجود مطلق) لا يمكن له هو الآخر أن يكون صغيراً (انظر ١٠٢ د، ١٠٣هـ، ١٠٤ب، جـ، هـ). وظاهر أن أفلاطون، ومن كان يسمعه أو يقرأه، يفترض أنه من الممكن أن يكون الكبر فى ذاته موضوعاً لصفة هى الكبر أو الصغر، وهذا أمر يمكن الاعتراض عليه، ولكن علينا أن ننتبه إلى أن هذا هو الحال، وذلك حتى نحسن متابعة البرهان. والذى يهدف إليه أفلاطون ما هو فى الواقع إلا التعبير عن قانون عدم التناقض. فإذا كنا نقول: ألا يمكن أن يكون أ ولا أ فى نفس الوقت ومن نفس الجهة، فإن ترجمة هذا هو أن الكبر لا يمكن أن يكون شيئاً غير الكبر، ولكن أفلاطون يهتم اهتماماً خاصاً بالأضداد، ولهذا فهو يقول على الأقل : إن الكبر لا يمكن أن يكون صغيراً.

وإذا حدث وهاجم الصغرُ الكبرَ (ويرى البعض أن هذا تشبيه مأخوذ من اللغة الحربية) فإن الكبر لن يسمح لنفسه بأن يصير شيئاً آخر غير الكبر. وهذا هو الفرق بين الأشياء فى ذاتها أو المُثُل وبين الكائنات المتعينة مثل سقراط أو هذه الشجرة . فالكبر فى ذاته يظل دائماً محافظاً على ذاتيته، أما الكائنات الأخرى غير الأشياء فى ذاتها، فإنها يمكن أن تكون كبيرة أو صغيرة . فإذا حدث واقترب

www.alkottob.com

الصِغَر من شيء كبير، فأحد شيئين: إما أن ينسحب الكبر الذى فينا أمام الصغر، وإما أن يفنى ما أن يحل محله الصغر. ولكن فى كلتا الحالتين لا يمكن أن يبقى ليكون فى نفس الوقت ومعاً كبيراً وصغيراً. وهكذا، وهذه هى النتيجة الهامة، فحتى الكبر الذى فينا لا يرضى بأن يتحول إلى ضده (نقول "حتى" لأن ذلك واضح فيما يخص الكبَر فى ذاته).

عند هذا تدخل أحد الحاضرين، وفيدون لا يذكر من كان على وجه التحديد، ليعترض بأن سقراط يقول الآن عكس ما كان يقول أثناء عرضه لبرهان الأضداد، فقد قال عند ذلك إن الأكبر ينشأ من الأصغر والأصغر من الأكبر، وإن الضد ينشأ من ضده بصفة عامة. ويرد سقراط على هذا الاعتراض بأنه فى غير محله، لأن هناك اختلافاً بين موضوع الحديث الآن وفى بداية الحوار، ففى البداية كان سقراط يتحدث عن تكون شيء من ضده، أما الآن فإنه يتحدث عن الضد فى ذاته الذى لا يمكن أن يغير من ذاتيته ليصبح ضده، وينطبق هذا على الضد الذى فينا وعلى الضد بإطلاق، أى على الأشياء فى ذاتها المتضادة، سواء منظوراً إليها باعتبارها متحققة فينا أو فى ذاتها. ويبدو لنا أن الاعتراض صحيح، ويظل قائماً حتى بعد رد سقراط الذى لا يصح إلا مع الأضداد فى ذاتها، أما الأشياء المتعينة فإنها تقبل الأضداد، ورد سقراط لا ينفى أنها تقبل الأضداد. ولكن لكى نحاول فهم أفلاطون ينبغى أن نشير إلى أنه يميز ليس فقط بين المثل والأشياء المتعينة، بل وكذلك بين حالتين للمثل: حينما تكون منظوراً إليها فى ذاتها، وحينما ينظر إليها باعتبارها موجودة في الأشياء المتعينة. وعلى هذا، فرد سقراط يقوم على أن الأشياء المتعينة يمكن أن تتحول إلى ضدها، كما جاء فى البرهان الأول على الخلود، ولكن المُثُل، وهى الأشياء فى ذاتها، لا يمكن أبدا أن تقبل أضدادها، أى لا يمكن أن تقبل أن تصير أضدادها، وذلك سواء أكانت منظورا إليها فى ذاتها أو منظوراً إليها باعتبارها متحققة فينا. وهكذا، فإن الإنسان نفسه يمكن أن يصير ضده، ويمكن أن يتقبل الأضداد، ولكن لا الكبر أو الصغر أو الجمال المتحقق فيه ولا الكبر أو الصغر أو الجمال فى ذاته يمكن أن يصير على التوالى: الصغر أو الكبر أو القبح.

www.alkottob.com

بعــبارة أخرى، فإن الأضداد فى ذاتها تستبعد بعضها بعضاً، وبالتالى فإن الصفات المقابــلة لهــا والمتحققة فينا تستبعد بعضها بعضاً هى الأخرى، وبناء على التنافى المتبادل بين الأضداد فى ذاتها.

وفى الجــزء الذى يلى (١٠٣جـ وما بعدها) يضرب أفلاطون أمثلة جديدة لتأكيد المبدأ الأساسى فى كل هذه الفقرة، وهو مبدأ الاستبعاد المتبادل بين الأضداد، ولكــن الأمثــلة التى يضربها هنا تمهد بطريقة مباشرة للبرهنة النهائية على خلود النفس، التى ستأخذ شكل البرهنة على استبعاد صفة الفناء عن النفس.

يقــول إن هناك شيئاً فى ذاته هو الحرارة وشيئاً فى ذاته هو البرودة، وهما ضــدان، وهناك كذلك النار والثلج. وبحسب المبدأ الذى تم الاتفاق عليه، فإن النار لا يمكــن لهــا أن تتقبل البرودة وتصبح ناراً باردة، وإنما إذا اقتربت منها البرودة فــأحد شــيئين: إمــا أن تنسحب أمامها وإما أن تفنى، وهكذا الحال أيضاً مع الثلج والحرارة. والنتيجة العامة التى نخرج بها من كل ذلك هى أنه ليست الحرارة فقط التى لا يمكن أن تقبل ضدها وهو البرودة، بل وكذلك أشياء تشارك فى هذا المثال مشــاركة جوهرية، أو بعبارة أفلاطون التى "يكون لها دائماً ، طالما هى موجودة، شــكل [الخصائص الجوهرية لــ] هذا المثال" (١٠٣ هــ٥). وكما هو واضح فإن هــذه العبارة الأخيرة تجلب حالة جديدة من حالات المشاركة فى المُثُل. فعندما كنا نــتحدث عن الكبير والصغير، قلنا إن نفس الشىء المتعين، سقراط مثلاً، يمكن أن يشــارك فى هــذا أو ذاك معــاً، ولكــن من جهتين مختلفتين وبالقياس إلى شيئين مختــلفين. أما هنا، فإننا بإزاء حالات لا يمكن للشىء فيها، النار مثلاً، أن يشارك معاً فى مثال وضده، إذا كان أحدهما هو المثال الذى يتلقى منه جوهره، وهو مثال الحرارة فى هذه الحالة.

ويضــرب أفلاطــون أمثلة جديدة. فلتكن حالة مثال الفردية الذى يبقى على ذاتيــته دائماً (وهذا معنى أنه يحمل نفس الاسم دائماً)، ولكن هناك أشياء ليست هى مــثال الفردية، ولكن علاقتها به علاقة جوهرية، ومنها مثلاً العدد ثلاثة، فلا يمكن للعدد ثلاثة أن يكون ثلاثة إلا مع مشاركته فى مثال الفردية. وهكذا فإن الثلاثة لها

www.alkottob.com

اسـمان أو تحديـدان : أنها ثلاثة وأنها فردية، وهكذا الحال أيضاً مع كل الأعداد الفـردية التى يحمل كل منها اسماً خاصاً ويشارك فى الفردية، ولكن أيا منها ليس هو مثال الفردية. وهكذا أيضاً مع العدد اثنين وكل الأعداد الزوجية فى علاقتها مع مثال الزوجية.

أشـرنا فى الفقرة الأسبق من كلامنا إلى أحد أوجه الجدة فى حديث سقراط الحـالى. ووجـه آخر هو أن أفلاطون، فيما يبدو، يمس هنا مشكلة أساسية ستقابله مـرات عديدة فى المحاورات التالية، وستكون موضع بحث مستفيض فى محاورة "بارمـنيدس"، ألا وهى مشـكلة مشاركة مثال فى مثال آخر (وكانت المحاورة قد تعرضـت من قبل لحالة مشاركة شىء حسى متعين فى مثال). ذلك أن أفلاطون ، ومع أمثلة الأعداد خاصة، يبدو متحدثاً عن علاقة مثال عام (الحرارة أو البرودة أو الفـردية أو الزوجية) مع مثال نوعى (النار أو الثلج أو الثلاثة أو الاثنين)، مع أننا يمكـن أن نحـس أنـه فى ١٠٣جـ – د يتحدث عن النار والثلج العاديين كشيئين متعينين، ولكن النص ١٠٤د سيرجح كفة التفسير الأول.

وينتقل أفلاطون إلى نقطة جديدة تقربنا من موضوع الخلود. فبالاعتماد على الأمثـلة السابقة يصل إلى نتيجة أخرى: وهى أن المثل المتضادة ليست هى وحدها الـتى لا تقـبل بعضـها بعضاً، وإنما كذلك أشياء أخرى ليست أضداداً فيما بينها، ولكنها لا تقبل بعضها بعضاً، والسبب هو احتوائها على تلك المثل المتضادة. وهذا هـو حال العدد ثلاثة والعدد اثنين . فعلى رغم أنهما ليسا ضدين (١٠٤جـ٥)، إلا أن العـدد ثلاثة لن يقبل مثال الزوجية، لأنه الضد للمثال الذى يكون جوهره وهو مثال الفردية[١].

مـا هى طـبيعة هـذه الأشـياء الأخـرى الـتى لا تقـبل أضـداداً؟ (١٠٤جـ ١١-١٢). إنها الأشياء التى ليست أضداداً مباشرة فيما بينها (كما هو حـال الفـردية والـزوجية)، ولكنها تحمل فى جوهرها الضد لشىء آخر، وهكذا الـثلاثة مثلاً التى تحمل مثال الفردية، فهى لن تقبل هكذا المثال المضاد وهو مثال

(١) فى ١٠٤ هـ ٨ – ٩ يقول أفلاطون إن العدد ثلاثة ليس ضداً لمثال الزوجية.

www.alkottob.com

الــزوجية، وهكذا الحال أيضاً مع الاثنين بإزاء مثال الفردية، والنار (التى تشارك فى مــثال الحــرارة) مع مثال البرودة، والثلج (الذى يشارك فى مثال البرودة) مع مثال الحرارة (١٠٤د-١٠٥ب).

والآن تــأتى المرحــلة الــنهائية التى هيئت لها كل المراحل السابقة، وهى مرحــلة البرهــنة على أن النفس لا يأتى عليها الموت. كنا من قبل (١٠٠جـ وما بعدهــا) نقــول إن شيئاً هو ما هو لأنه يشارك فى مثال محدد، فشىء ما حار مثلاً لأنــه يشارك فى مثال الحرارة، ولكننا وجدنا منذ لحظات أن هناك علاقة جوهرية بيــن الحــرارة والنار، فهذه النار هى التى ستصبح الحامل لجوهر المثال. وكذلك أيضــاً مــع المرض، فإن حديثنا الأسبق كان يدعونا إلى قول إن المريض مريض بالمــرض، أمــا الآن فــإن لدينا إجابة ثانية تكون الرجوع إلى شىء يحمل جوهر المرض وهو الحمى، وسنقول أيضاً إن الأعداد الفردية فردية بوجود "الوحدة" فيها، وكنا من قبل نقول إنها فردية لمشاركتها فى مثال الفردية.

عــلى هذا الضوء، فإن سألنا سائل : ما الذى يجب أن يوجد فى الجسم لكى يكــون حيــاً؟ فإننا سنقول "النفس" (وكنا سنقول حسب الحديث الأسبق: "الحياة")، فالــنفس هى الــتى تحمل الحياة إلى الجسم. ولكن للحياة ضداً هو الموت. وبحسب كــل مقدماتنا السابقة، وخاصة ١٠٤ب-١٠٥ب، فإن النفس، ولو أنها ليست الضد المباشر للموت، إلا أنها تحمل فى جوهرها المثال المضاد له، ألا وهو مثال الحياة (تمامــاً كمــا قلــنا إن الــثلاثة ليست الضد المباشر للزوجية، ولو أنها تحمل فى جوهــرها الضــد له، وهو مثال الفردية). والذى لا يقبل الموت يسمى خالداً، إذن فالنفس خالدة (١٠٥ب - هـ).

ويــبدو أن أفلاطــون يميــز بعض تمييز بين الخالد وما لا يفنى، لهذا فإنه يكــرس الجزء الباقى (١٠٥هـ-١٠٦هـ) لإثبات أن النفس مادامت خالدة فإنها لا تفــنى، ونحــن نتذكر أن اعتراض كيبيس الأصلى (٦٩هـ-٧٠هـ) كان يخص البرهــنة على عدم فناء النفس. ويأخذ أفلاطون فرضاً هو أن "الفردية" كانت غير فانيــة، فــإذا كان ذلك كذلك فإن العدد ثلاثة الذى يشارك الفردية مشاركة جوهرية سيكون غير فان هو الآخر، وكذلك الحال مع الثلج إذا كانت البرودة لا تفنى. وإذا

www.alkottob.com

حــدث واقــتربت الحرارة من الثلج فإنه لن يفنى، بل سينسحب من أمامها (وكان هــذان هما الإمكانين اللذين تحدثنا عنهما من قبل). ولكن إذا اعتبرنا أن كل ما هو خــالد فهــو أيضاً لا يفنى، فإن النفس، إذن، لن تتقبل الموت إذا اقترب منها. وهنا ينتقل الحديث إلى النفس التى أثبتنا لها الخلود. ونترك الحديث عن الأشياء الأخيرة التى افترضنا لها افتراضاً عدم الفناء كمجرد تقديم للحديث عن النفس (فالحقيقة هى أن الفــردى أو الزوجى أو النار أو الثلج لا يمكن أن يقال عنها إنها لا تفنى، لأنها ليســت خــالدة، حيث إن الخلود ليس فى جوهرها، وإنما هو من جوهر النفس كما أثبتنا من قبل). وهكذا، على أساس إثبات عدم الفناء لما هو خالد (وهو أمر يصعب أن يكابر فيه مكابر، لأن هذا هو حال الألوهية وحال مثال الحياة نفسه)، فإن النفس خــالدة ولا تفــنى، وإذا حدث وهاجم الموت الإنسان، فإن الجزء الفانى فيه يتلقى الموت فيفنى، أما النفس وهى الخالدة بطبيعتها فإنها تنسحب أمامه سالمة ولا تفنى. أما عن مصيرها، فإنها تذهب إلى العالم السفلى، إلى هاديس، وتعيش فيه حقيقةً.

هكذا ينتهى البرهان الأخير على خلود النفس الذى يعلن سقراط أنه مضمون أكثر من أى شيء آخر (١٠٦هـ–١٠٧أ).

ويوافقــه كيبيس على ذلك. ولكن السطور التالية (١٠٧أ–ب) تحمل موقفين لهمــا بعــض الأهميــة. فسيمياس، وإن كان يعلن رضاه عما قيل، إلا أنه يتحفظ بعض الشيء، وذلك لأسباب ذات صبغة عامة أو لأسباب مبدئية. فهناك، من جهة، خطــورة الموضــوع، موضوع الخلود، وهناك، من جهة أخرى وعلى الأخص، ضــعف العقــل البشــرى بحســب مــا يرى كل إنسان من تجربته مع نفسه ومع الآخــرين. فيوافقه سقراط على هذا، ويضيف أنه مهما تكن قوة المبادئ التى اتفقوا عليها وأقاموا على أسسها البرهان الأخير، وهذه المبادئ هى القضايا التى تتضمنها نظــرية المثل، فإنه يجب إعادة وضعها دائماً تحت الاختبار، وطالما ظهرت قوية فإنــه لا يجب البحث أبعد من ذلك، تطبيقاً لقواعد منهج البحث بالفروض. وهكذا، إذن، فإن نظرية المثل تبقى حتى النهاية فى محاورة "فيدون" فرضاً، حتى وإن كان فرضــاً قويــاً، وللقارئ أن يستخرج من هذا ما شاء من نتائج تخص البرهنة على خلود النفس ذاتها.

www.alkottob.com

(٦)
الأسطورة
(١٠٧ د — ١١٥ أ)

النفس تقاد إلى العالم السفلى (١٠٧د-١٠٨جـ) — وصف الأرض (١٠٨-١١٠ب) — الأرض النقية (١١٠ب-١١١ب) — ما تحت الأرض (١١١جـ - ١١٣جـ) — عودة إلى رحلة النفس (١١٣ د- ١١٤جـ) — مغزى الأسطورة (١١٤جـ-١١٥أ)

كـان سـقراط قـد اهتم بالنص على أن النفس ليست فقط خالدة ولا تفنى، ولكـنها تذهـب كذلك إلى هاديس (١٠٧أ). ولعل هذه الإشارة قد أضيفت لتبرير وصـف رحـلة النفس إلى العالم السفلى، وهو ما يسمى بأسطورة "فيدون"، والتى تمـتد من ١٠٧ د حتى ١١٥أ. ويمكن أن نميز بين موضوعين تتحدث عنهما هذه الصـفحات: رحـلة الـنفوس إلى هاديس وحسابها ومصير الطيبة منها والطالحة، ووصف الأرض وخاصة مناطقها التحتية، لأن لهذا صلة برحلة النفس تلك.

ونبدأ بالحديث عن هذا الموضوع الأخير الذى لن نتعرض لتفصيلاته. وفيه أقسـام: طـبيعة الأسطورة، وصف شكل الأرض، الحديث عن "الأرض الخالصة الـنقية"، وأخيـراً الحديث عن جوف الأرض الذى تخترقه عمودياً من أقصاه إلى أقصـاه هـوة عظيمـة يسميها الشعراء، وعلى رأسهم هوميروس، طار طار أو طارطـاروس، وبها أربعة أنهار عظيمة يفيض أفلاطون فى تخيل أوصافها، ولن نـتعرض هـنا إلا للأقسام الثلاثة الأولى لإثبات بعض الملاحظات حولها. ومسألة طـبيعة الأسطورة أو "الحكاية" التى يقدمها أفلاطون يمكن أن تؤدى، إن نحن أردنا التفصـيل فيهـا، إلى حديث طويل، خاصة إذا أردنا مقارنتها مع أساطيره الأخرى وهى كثيرة، ولكنه حديث سيذهب بنا بعيداً. ونكتفى بالقول إن أفلاطون ينسب إلى غيـره ما ستتضمنه هذه الأسطورة (١٠٧ د ٥، ١٠٨جـ - هـ)، وحتى إن كان فى هـذا شئ (ولكنه شىء فقط) من التكلف، فإنه من المؤكد أنه لا يريد أن يتحمل

www.alkottob.com

مســئولية كل ما سيقال، أو أنه، على الأقل، لا يؤكد ذلك تأكيداً. فمن السهل الكلام أو الــرواية عن الآخرين، ولكن الوصول إلى الحقيقة بشأنه أمر عظيم الصعوبة (١٠٨د). وهــو يهتم فى نهاية الحديث (١١٤د) بالإشارة إلى أن تصديق كل ما قال بالحـــرف لـــن يليق برجل عاقل، أى رجل يعرف صعوبة التحرى عن حقيقة هذه الموضوعات.

وإذا كـــان هذا الكلام يمكن أن ينطبق على كل ما سيتضمنه الجزء ١٠٧د-١١٥أ، إلا أنه يبدو أن هناك درجات فى اليقين الذى ينسبه أفلاطون إلى مضمونات هــذه "الأســطورة". ويــبدو أنــه ينسب أقل درجات اليقين إلى حديثه عن مناطق الأرض وعمــا تحــتها (١١٠ ب- ١١٣جـــ). وســنلاحظ أن لفظ "الأسطورة" (muthos) لا يظهــر إلا فى ١١٠ ب١، بــل إن أفلاطــون يخصصه تخصيصاً لــلحديث الذى يليه مباشرة. والدرجة التالية والأعلى فى اليقين يبدو أنها تذهب إلى حديــثه عن طريق النفس بعد الموت فى العالم الأخر (١٠٧د- ١٠٨ جـ، ١١٣ د - ١١٤ جـــ)، وسنلاحظ أنه يسميه أيضاً بالنص "أسطورة" (١١٤ د ٧)، وهو ما يمنحـــنا الحق فى إطلاق هذا الاسم على كل الحديث ابتداء من ١٠٧ د. وفى نفس الوقت،فـــإن أفلاطون فى نفس السطور التى يحذر فيها القارئ من أخذ كل ما قيل بحذافيـــره، يخصص قائلاً إن ما قيل حول النفس يستحق اعتباراً خاصاً، وأنه يمثل الحقيقة أو ما يقرب من ذلك، وذلك اعتماداً على الاتفاق، وهو عقلى خالص، الذى تـــم على أن النفس خالدة (١١٤د). ولكننا نظن أن تعبير "أو ما يقرب من ذلك" لا يتضـــمن تـــأكيداً قوياً لحقيقة الأسطورة فيما يخص رحلة النفس، وإنما قد يعنى أن ذلـــك الحديـــث فى خطوطه العامة لابد وأن يكون صحيحاً، أى لابد أن تقاد النفس للمحاســبة، ولابـــد أن تنجو النفوس الخيرة المطهرة، وأن تعاقب النفوس الشريرة، وهكذا.

الدرجة التالية الأعلى فى اليقين يمكن أن تذهب ، فيما يبدو ، إلى حديثه عن "الأرض النقية" (١٠٩جـ - هـ). ويعتمد رأينا هذا على اعتبار أن هذه النظرية تعـــتمد عـــلى نظرية المُثل، فإذا كان لكل شيء محسوس متعين، وبالتالى ناقص، مـــثالاً كاملاً يحتوى على جوهر ذلك الشيء، وهو جوهر خالص خالد كامل، فإن

www.alkottob.com

نفس الأمر ينطبق على الفرق بين الأرض النقية الخالصة، أو مثال الأرض، وأرضنا هذه . الدرجة التالية فى اليقين ، وربما المساوية للسابقة ، تذهب إلى كلام أفلاطون عن شكل الأرض وثباتها (١٠٨هـ-١٠٩أ)، ونظن أن له هذه الدرجة العالية (نسبياً) من اليقين بسبب أن لهجة أفلاطون فيه لهجة أقرب ما تكون إلى العلمية، وحجته حجة "عقلية": فإذا كانت الأرض دائرية وموجودة فى وسط الكون، فإنها لا تحتاج إلا لضغط الهواء أو غيره لكى يقيها من السقوط، بل إن مجرد تجانس الكون الكامل وتوازن الأرض نفسها يكفى لثباتها فى مكانها. هذا هو ما يهتم أفلاطون بإثبات أنه مقتنع به (١٠٩ أ ٧).

والأرض فى نظر أفلاطون جميلة متسعة، ولكنها ليست بالاتساع الذى يظنه بعض الجغرافيين (١٠٨جـ). والجزء الذى يحتله حوض البحر المتوسط ما هو إلا جزء صغير منها. وهناك مناطق أخرى عليها بشر. وقد يبدو للقارئ أن هذه الآراء وغيرها طبيعية جداً، وهو محق فى هذا، ولكن علينا أن ننتبه إلى أن علم الجغرافيا لا يزال فى القرن الرابع ق.م يحبو فى تخيلات الأسطورة، ومن هنا كانت أهمية كل الفروض حتى ما يبدو منها خياليا. إن تاريخ العلم لا يصنع فقط من الآراء الصائبة (إن كان هناك فى عالم العلم شيء اسمه الرأى الصائب بإطلاق).

ومن الموضوعات التى يتناولها أفلاطون هنا، والتى يمكن أن تكون لها أهميتها الفلسفية، موضوع "الأرض النقية أو الخالصة" (١٠٩ جـ وما بعدها). وقد أشرنا إلى أنه قد يكون تطبيقاً لنظرية المثل: فهذه الأرض تشبه أرضنا ولكن على الكمال والتمام، فألوانها أبهى من ألواننا وأكثر تنوعاً، ومنتجاتها من أشجار وزهور، وكذلك جبالها وأحجارها الكريمة، أحسن وأكمل مما لدينا . وهى مزينة بالذهب والفضة بكميات وفيرة وأحجام هائلة وفى كل مكان. وعليها أيضاً حيوان وإنسان، ولكن البشر هناك يتفوقون علينا فى خصائصهم، وخاصة فى مسائل المعرفة، ويكفى أنهم يستطيعون الكلام مع الآلهة التى تسكن، حقيقةً، فى الغابات المقدسة هناك، وهم فى سعادة لا تقارن معها ما نسميه هنا، على هذه الأرض الملوثة التى يملؤها العفن ، بالسعادة. وموقع هذه الأرض الخالصة الكاملة فوق

www.alkottob.com

أرضنا هذه فى السماء التى يسميها كثيرون "بالأثير". وهذا الأثير هو مصدر الماء والضـــباب والهواء الذى يملأ فجوات الأرض التى نعيش نحن عليها. ولكن بالرغم مـــن أنـــنا نعيش فى الحقيقة فى فجوات الأرض، إلا أنه يخيل إلينا أننا نعيش على الســـطح .ويعطى أفلاطون على هذا مثالاً تأتى أهميته من أنه يهيئ لتشبيه "الكهف" الذى سيحتل مكان المركز فى فلسفة محاورة "الجمهورية". فإذا حدث وكان أحدهم يعيـــش فى جـــوف المحيط، فإنه سيخيل إليه أنه يعيش على سطح الماء، ولما كان يـــرى الشمس والنجوم خلال الماء، فإنه سيظن أن الماء هو السماء. ولكنه لضعفه وثقله لن يستطيع أن ينطلق إلى السطح، ليرى كيف أن المكان الذى نعيش نحن فيه أكمـــل وأنقى من المكان الذى كان فيه. ويضيف أفلاطون : "وهذا هو نفسه حالنا"، أى بالقياس إلى الأرض النقية المثالية. وقارئ فقرة "الكهف" فى أول الكتاب السابع مـــن "الجمهورية" سيجذبه التشابه الواضح فى الهيكل الأساسى للتشبيهين، بل وفى بعض التعبيرات كذلك.

ونـــأتى الآن إلى رحـــلة النفس إلى العالم الآخر ووصف مصيرها فيه. لكل نفـــس، خـــلال حياتها ذاتها، كائن ذو طبيعة إلهية (دايمون) قُسِم لها، وهذا الكائن الإلهى هو الذى يقودها بعد الموت إلى حيث يجمع الموتى ليحاسبوا، وبعد الحساب وتقريـــر مصـــير كـــل نفس، تذهب إلى حيث تستحق. ومفهوم "القائد" أو "الدليل" الإلـــهى هـــذا مفهوم له بعض الأهمية، فهو مرتبط من جهة بتعقد الطريق، وربما كذلـــك بـــتعقد الرحـــلة، وربما كانت إحدى مهامه أن يجنب النفس الطيبة الطرق الســـيئة، بحيث تصل إلى هدفها فى يسر وسهولة تستحقها. كذلك، فإن هذا المفهوم تظهـــر أهميته فى الفصل الذى يفرق فيه أفلاطون بين سلوك النفس الطيبة والنفس الشـــريرة خـــلال الرحـــلة. فعـــلى حين أن النفس العاقلة الحكيمة تتبع دليلها فى اطمئـــنان، وربمـــا كان السبب فى ذلك أنها تعرف مصيرها وأين يُذهب بها، فإن النفس التى كانت مرتبطة أشد الارتباط بالجسد خلال الحياة تبقى حتى بعد انفصالها عنه متعلقة به وبالعالم المحسوس بأكمله الذى شدها هو إليه، ولهذا السبب فإنها لا تُسْـــلم نفســـها إلى الدليل إلا بعد جهد وعناء شديدين. والطريق من هذا العالم إلى حيـــث يحاسب الموتى طريق معقد وليس سهلاً، وهو فى الحق طرق وليس طريقاً واحـــداً، ولهـــذا السبب كان الدليل عليه ضرورة. ويستنتج أفلاطون تعقده وتعدده

www.alkottob.com

ووجـود منعطفات ومنحنيات فيه من الاحتفالات التى تقام خلال التجمعات الدينية ومـن طرائق التضحية، وكلها يمكن أن تكون ذات دلالة على طبيعة طريق النفس عبر العالم السفلى.

والفـرق بين النفس الطاهرة وتلك غير الطاهرة يظهر فى طريقة الاستقبال المخصصة لهذه ولتلك عند الوصول إلى مكان الحساب. فالنفس الطاهرة تجد فور وصـولها المكـان المخصص لها، أما الأخرى فإن كل من هناك يتجنبها ويتهرب مـنها، وليـس هـناك من يريد أن يصاحبها، ولا أن يقودها (على حين أن النفس الطاهرة تجد الآلهة نفسها تقودها)، وهكذا فإنها تهيم على وجهها بمفردها لا تعرف أين تذهب، ويمضى على ذلك قدر معلوم من الزمن تقضى بعده الضرورة أن تقاد تلك النفس الشاردة إلى حيث مقامها بعد الحساب.

بيـن هـذا الجـزء من حديث أفلاطون (١٠٧د-١٠٨جـ) والجزء الثانى المكمـل له (١١٣د-١١٤جـ) يقع الكلام عن وصف الأرض، لأن مصائر الأنفس كانت تحتاج أن يُحدَّد أولاً وصف جغرافى عام لما تحت الأرض. ويقول أفلاطون (١١٣د) إن كـل الأنفس ، الطيبة والشريرة، تلقى حسابها . ويقسمها أفلاطون إلى أربعـة أنـواع. والأنفس التى تقف موقفاً وسطاً بين حسن السلوك وسوئه تقاد إلى "آخيـرون"، ومنه تقاد إلى بحيرة أخيروسيادس حيث تعيش وتتطهر متحملةً عقاب مـا أذنـبت، ومثابةً على ما أحسنت، وذلك بحسب طبقاتها. النوع الثانى هو نوع الأنفـس الـتى يُعتبر أنه لا يمكن شفاؤها بسبب عظم الجرائم التى ارتكبتها، وهذه الأنفـس هى الـتى يلقى بها إلى هوة طارطار، ومصيرها ألا تخرج منها أبداً. أما الأنفـس التى ارتكبت أخطاء عظيمة، إلا أنه يمكن المداواة منها، فهؤلاء يلقى بهم إلى طارطـار أيضـاً، ولكـنهم بعد أن يقضوا فيها زمناً معلوماً يقذف بهم الموج: الـبعض إلى كوكوتس والبعض إلى بوريفليجيثون، فإذا وصلوا إلى مشارف بحيرة أخيروسـيادس صـاحوا ونـادوا عـلى من كانوا اقترفوا فى حقهم جرائمهم التى يحاسـبون مـن جـرائها، متضـرعين إليهم أن يسمحوا لهم بدخول البحيرة وأن يسـتقبلوهم، فـإن أثَّر تضرعهم فيمن كانوا قد أساؤوا إليهم سمحوا لهم بالدخول، وبهـذا تنتهى آلامهم، وإلا قذف بهم من جديد إلى طارطار، ويستمر عذابهم حتى

www.alkottob.com

يـــنجحون فى استمالة قلوب الذين كانوا من ضحاياهم. وهناك، أخيراً، النفوس التى كـــانت ورعـــة تقية خلال حياتها، وهى لا حاجة بها إلى أمثال هذه الرحلات فى أعمـــاق ما تحت الأرض، بل فور أن يحكم أنها كذلك فإنها ترتفع إلى مقام طاهر وتقيـــم عـــلى الأرض (الأرض الخالصة النقية؟). وبين هذه هناك فئة لن تعود أبداً إلى الحيـــاة فى جســـد، ومصـــيرها مقامٌ أجمل من مقام الأنفس الأخرى: تلك هى الأنفس التى طهرتها الفلسفة فأحسنت تطهيرها.

مـــا هـــو هدف هذه الأسطورة ؟ الإجابة عن هذا السؤال تحتويها السطور ١٠٧ب – د، الـــتى تســـبق حكايـــة سقراط مباشرة وتقدم لها فى الواقع. والفكرة الرئيسية فى هذه الفقرة أن سلوكنا فى هذه الحياة محسوب علينا، وهو الذى سيحدد حالـــة الـــنفس عـــند الموت، ولما كانت النفس خالدة فإن حياتها بعد انفصالها عن الجسد رهينة بما فعل المرء هنا، باختصار أن هناك محاسبة وعقاب وثواب. ومن هـــنا فلابـــد من "العَناية بالنفس" (١٠٧ جـــ٢)، بتحليتها بالعلم والفضائل (د٢–٥، ١١٤هـــ)، وذلك ليس فقط من أجل هذه الحياة، بل وكذلك من أجل كل ما سيلى من الزمان. وذلك أن النفس لا تحمل معها فى رحلتها إلى العالم الآخر إلا تربيتها وتعـــليمها، فمن أحسن تربية نفسه مهد لها الطريق نحو السعادة، أما من أساء، فإنه ســـيكون قد أساء إليها أعظم الإساءة. والعبارات الأخيرة من الأسطورة (١١٤د–١١٥أ) تؤكـــد نفس هذه المعانى بأسلوب آخر: لأنه ليس لمن سيكون قد هذب نفسه "افضيلة أن يخشى من الموت شيئاً.

www.alkottob.com

محاروة

" فيـدون "



www.alkottob.com

www.alkottob.com

(١)
تمهيد *
(٥٧أ — ٦٤ب)

[٥٧أ] إخيكراطيس[1]: هل كنت بنفسك، يا فيدون، بجانب سقراط فى ذلك اليوم الذى تناول فيه السم[2] فى سجنه ، أم أن آخر أخبرك عنه؟ [٥٧]

فيدون : بل كنت حاضراً بنفسى يا إخيكراطيس.

إخيكــراطيس: فماذا كان إذن، على الدقة، ما قاله الرجل قبل موته؟ وكيف قضى؟ إنه سيسرنى أن استمع إلى ذلك، حيث إنه ليس هناك مواطن واحــد من مواطنى فليوس يختلف الآن إلى أثينا، ومن جهة أخرى فلم يأت من هناك منذ وقت طويل أحد من الغرباء [3] [ب] يكون قادراً على إخبارنا بدقة ويقين عما كان من أمر كل هذا، بعد استثناء أنه مات بشرب السم. أما عن غير هذا، فإن أحداً لم يكن قادراً على إخبارنا بشىء.

[٥٨أ] فيــدون : وفيما يخص المحاكمة، ألم يصلكم شىء عن النحو الذى سارت عليه؟ [٥٨]

إخيكــراطيس : بلى، فقد أخبرنا البعض عن ذلك. وقد تعجبنا من أن المحاكمــة كانت قد تمت منذ وقت بعيد، على حين أن سقراط لم يمت فيما يبدو إلا بعدها بمدة طويلة. فكيف كان هذا يا فيدون؟

---

* من المفهوم أن تقسيم النص الأفلاطونى إلى أقسام ووضع عناوين لكل واحد منها إنما هو من وضعنا نحن بهدف تيسير الدراسة، ويستطيع القارئ أن يعود إلى أجزاء المقدمة التى تقابل تماماً أجزاء النص كما قسمناه.

(١) يدور الحوار التمهيدى فى مدينة فليوس، مع مجموعة يغلب أن تكون المجموعة الفيثاغورية فى تلك المدينة، ومن الممكن أن يكون ذلك فى منتداهم. وتقع هذه المدينة إلى الغرب من أثينا وفى الشمال الشرقى من شبه جزيرة البيلوبونيز.

(٢) تنفيذاً لحكم الإعدام.

(٣) المعروف أن كل مدينة يونانية كانت دولة قائمة بذاتها، ومن هنا كان مواطنى المدن الأخرى "غرباء" أو "أجانب" من الناحية السياسية. ولنلاحظ أن كلام إخيكراطيس لا يعنى عدم وفود أى أثينى إلى مدينتهم منذ إعدام سقراط، بل عدم وفود أثينى قادر على رواية أحداث يوم سقراط الأخير فى تفصيل وبدقة ويقين (وبهاتين الكلمتين معاً نترجم هنا saphes).

www.alkottob.com

فيدون : إحدى المصادفات كانت هى السبب فى ذلك يا إخيكراطيس. فقد حدث أن كان اليوم السابق على المحاكمة هو يوم تتويج مؤخرة السفينة التى يرسلها الأثينيون إلى ديلوس(٤).

إخيكراطيس : ولكن هذه السفينة، ما أمرها؟

فيدون : هى السفينة التى رحل عليها، فى قول الأثينيين، ثيزيوس فى سالف الزمن، [ب] حاملاً معه هؤلاء "السبعتين" المشهورين، وأنقذهم منقذاً لنفسه كذلك. وقد نذر الأثينيون ، فيما يقال، على أنفسهم نذراً لأبوللون أن يوفدوا، إن نجا هؤلاء، إلى ديلوس كل عام حجاً، وهو الحج السنوى الذى بعثوا به إلى الإله دائماً منذ ذلك الوقت وحتى الآن. ولكن ما أن يبدأ الحج فإن قانوناً لدى الأثينيين يأمر بأن تكون المدينة طاهرة خلال مدته، وألا يعدم أحد باسم الدولة قبل إبحار السفينة إلى ديلوس وحتى عودتها. ولكن هذا يأخذ فى بعض الأحيان وقتاً طويلاً حينما يحدث [جـ] وتتعارض الرياح مع بعضها البعض. ويبدأ الحج يوم يتوج كاهن أبوللون مؤخرة السفينة، وقد تصادف، كما قلت، أن حدث هذا فى اليوم السابق على المحاكمة، ولهذا السبب مضى على سقراط فى سجنه وقت طويل(٥) بين المحاكمة والموت.

إخيكراطيس: وماذا الآن يافيدون عن موته نفسه؟ وماذا قيل وماذا حدث، ومن كان حاضراً من صحاب الرجل إلى جانبه ؟ أم أن المسئولين لم يسمحوا بحضور أحد إلى جانبه، وأنه قضى وحيداً بغير أصدقاء؟

---

(٤) جزيرة إلى الجنوب الشرقى من أثينا، ذات مكانة دينية (ثم سياسية) هامة، ويقال إنها مكان مولد الإله أبوللون وباسمه ترتبط. وتقول الأسطورة، التى يأتى ذكرها فى السطور التالية من النص، إنه كان على أهل أثينا فى سالف الزمان أن يرسلوا، كل تسعة أعوام، سبعة شبان وسبع فتيات كجزية إلى الملك مينوس ملك كريت، الذى كان يقدمهم قرباناً إلى ثوره الذى كان يعيش فى قصر "التيه". فأراد ثيزيوس، الذى كان ابن ملك أثينا، أن ينقذ شعبه من هذه الجزية فى مرتها الثالثة، فصاحب الشباب فى رحلتهم، وقتل الثور ونجا منه وأنجاهم.

(٥) ثلاثون يوماً على ما يقول إكسينوفون فى "المذكرات"، القسم الرابع، الفصل الثامن، الفقرة الثانية.

www.alkottob.com

[د] فيدون : البتة ، ،فقد كان بعضهم ، بل الكثير منهم، حاضراً.

إخيكــراطيس : إذن فحاول بكل جهدك أن تخبرنا بكل ذلك على أدق وجه، هذا إن لم تكن أمامك مشغلة تشغلك.

فيــدون : بل إننى لعلى فراغ، وسأبذل ما فى وسعى من أجل روايته لكــم: فليس هناك شيء فى الدنيا يسرنى أكثر مما يسرنى تذكر سقراط، إما متكلماً عنه أو منصتاً لغيرى.

إخيكراطيس : وكن على يقين يا فيدون أن الذين سيستمعون إليك هم، مــن جانبهم، على نفس الحال التى أنت عليها(٦). فابذل جهدك إذن من أجل أن تحكى لنا كل شيء على أدق ما يكون، بحسب ما تستطيع .

[هـ] فيدون : حسناً . لقد كان ما أحسست به حينما كنت حاضراً إلى جانــبه شعوراً مدهشاً(٧)، فقد كنت فى حضرة رجل، وهو صاحب لى، كان بســبيل الموت، ولكن إحساساً بالشفقة عليه لم يمسنى : فقد بدا أمامى رجلاً ســعيداً، يا إخيكراطيس، بحسب هيئته (٨) وبحسب كلامه. ولكم كان مقداماً نــبيلاً وهو يموت، حتى لقد خيِّل إلىَّ وكأنه، ذاهباً إلى هاديس(٩)، لا يذهب بغيــر إنعــام إلــهى، بل إنه حينما يصل إلى هناك سيكون سعيداً سعادة لم تحصــل [٥٩أ] لامرئ آخر. لكل هذا إذن لم يمسنى الرثاء البتة، كما يُظن [٥٩] أنــه متوقع حينما يكون المرء فى موقف الحزن. من جهة أخرى، فلم تكن حاضــرةً تلك اللذة التى كانت تصاحب اشتغالنا بالفلسفة كما تعودنا(١٠) (فقد كــان حديثــنا يدور بالفعل حول هذا الموضوع)، بل كانت حالتى ببساطة ، وأنــا أتنبه إلى أنه على وشك الموت بعد لحظات، حالة غريبة لا مثيل لها،

---

(٦) أى يسرهم سماع كل حديث عن سقراط. إذن فإخيكراطيس ليس وحده.

(٧) أو : "كان شيئاً عجباً".

(٨) الهيئة : الحال التى يكون عليها الشيء محسوساً كان أم معقولاً، "المعجم الوسيط".

(٩) هو عالم الموتى، فى أعماق الأرض، أو العالم الآخر. انظر ١١٧ د وما بعدها .

(١٠) فيما سبق من الأيام قبل محاكمة سقراط. الجملة التالية تشير إلى موضوع الحديث يوم إعدام سقراط.

www.alkottob.com

خـليطاً غير معهود تمتزج فيه فى نفس الوقت اللذة بالألم [١١]. وعلى نفس الحـال كـنا جميعـاً تقريباً نحن الحاضرين : أحياناً نضحك وأحياناً أخرى نـبكى، وكـان واحـد مـنا عـلى هـذا الـنحو على الأخص، ذلك هو أبوللودورس[١٢]، [ب] وأنت تعرف الرجل كيف هو وتعرف أحواله.

إخيكراطيس : وكيف لا![١٣].

فيـدون : وقـد تملكته هذه الحال وغلبته تماماً. وكنت أنا نفسى على غير استقرار، وكذا الأكثرون.

إخيكراطيس : ومن حدث[١٤] وكان موجوداً إلى جانبه يا فيدون؟

فيـدون: مـن نفـس المديـنة[١٥]، كـان هـناك أبوللودروس هذا وكريتوبولس وأبوه [أقريطون][١٦]، وكذلك هرموجينيز وإبيجينيز وأسخينيز وأنتسـثينيز. وكان هناك أيضاً كتيسيبوس من حى "بيان"[١٧] ومنكسينوس، وعدد غيرهم من أهل المدينة. أما أفلاطون، فأعتقد أنه كان مريضاً.

إخيكراطيس: وهل كان هناك غرباء حاضرون؟

[جـــ] فيـدون: نعـم، فقـد كان هناك سيمياس من طيبة وكيبيس وفايدونيس، ومن ميجارا أوقليدس وتربسيون.

إخيكراطيس : كيف؟ ألم يكن أرستبس وكليومبروتس حاضرين؟

---

(١١) سقراط هو الآخر سيتحدث عن ارتباط الاثنين، ٦٠ب.
(١٢) من أتباع سقراط المتعلقين به أشد تعلق، انظر ١١٧د.
(١٣) يبدو إذن أن إخيكراطيس يعرف سقراط والحلقة السقراطية معرفة جيدة.
(١٤) أو : "ومن تصادف".
(١٥) أى من أثينا.
(١٦) كل ما سيوضع بين قوسين مربعين هكذا [...] سيكون، إلا فى حالة اشارة خاصة، إضافة منا لا يصرح بها النص صراحة، ولكنها متضمنة فيه، وإظهارها يزيد من وضوحه.
(١٧) حى من أحياء "قبيلة" بانديونيس فى أثينا. راجع هامش ٦ على ترجمتنا لمحاورة "أوطيفرون"، فى "محاكمة سقراط".

www.alkottob.com

فيدون : أبداً، لأنه يقال إنهما كانا فى إيجينه[18].

إخيكراطيس: ألم يكن هناك أحد آخر حاضراً؟

فيدون : هؤلاء هم، فيما أعتقد،على وجه التقريب[19]، من كانوا هناك.

إخيكراطيس: والآن : عم ، فيما تقول ، كان الحديث؟

فيدون : سأحاول أن أروى لك كل شيء من البداية. [د] اعتدنا دائماً، أنا والآخرون، أن نذهب إلى سقراط فى الأيام السابقة. وكنا نتجمع منذ الصباح الباكر فى المحكمة التى تمت فيها المحاكمة، لأنها تقع قريباً من السجن، وكنا ننتظر كل صباح حتى يفتح السجن، متحدثين مع بعضنا البعض، حيث إنه لم يكن يُفتح مبكراً، وما أن يفتح حتى نتوجه إلى سقراط، وغالباً ما كنا نقضى معه طيلة النهار. وفى هذا اليوم كنا قد تجمعنا فى وقت أكثر تبكيراً، [هـ] حيث إننا، عند خروجنا من السجن فى اليوم السابق، كنا قد أُخبرنا بأن السفينة قد وصلت من ديلوس، ولهذا تعاهدنا مع بعضنا البعض على الحضور أكثر ما نستطيع تبكيراً إلى الملتقى المعتاد. وقد كنا هناك حينما فتح لنا حارس السجن الباب، وهو ذلك الحارس نفسه الذى اعتاد الرد علينا، وقال لنا أن ننتظر وألا نبادر بالدخول حتى يطلب منا هو نفسه ذلك، "لأن الأحد عشر[20]، كما قال، يفكون قيود سقراط، ويعلنونه أنه سوف يُعدم فى هذا اليوم". ولم يمض وقت طويل حتى رجع ونادانا أن ندخل. وحينما دخلنا [٦٠أ] وجدنا سقراط وقد حلت قيوده بالفعل، ووجدنا كذلك إكزانثيب[21]، وأنت تعرفها ، وكانت تحمل أصغر أطفالها [٦٠]

---

(١٨) مدينة يونانية، كانت معروفة بأنها مكان للهو والمتعة. ولكن لعل هذا ليس هو المقصود من ذكرها هنا.

(١٩) هل كان ما سبق إحصاءً دقيقاً؟ قارن ١٠٣أ.

(٢٠) هم المسؤولون عن السجن.

(٢١) إمرأة سقراط، وستنسج أساطير عديدة حول سوء معاملتها لسقراط وتَحَمُّله هو لها فى "فلسفة"، والأغلب أن هذه الحكايات مختلقة فى معظمها ، وقد روج لها حتى أيامنا هذه أعداء المرأة بصفة عامة، وهم عصبة، متخذين من إكزانثيب فريسة سهلة.

www.alkottob.com

وجالسة بجانب سقراط. فما أن رأتنا إكزانثيب حتى أخذت فى الصياح وفى قــول تلك الأشياء التى اعتادت عليها النساء: "للمرة الأخيرة إذن يا سقراط يتحدث معك صحابك وتتحدث معهم"(٢٢). فاتجه سقراط نحو أقريطون وقال لـــه: "يا أقريطون، فليقدها أحد إلى المنزل". فأخذها بعض رجال أقريطون، وهى تصيح [ب] وتلطم.

أمــا سقراط فقد جذب ، وهو جالس على سريره، ساقه إليه، ودلكها بيــده، وقــال وهــو لا يزال يدلكها : لكم يبدو غريباً، أيها الأصدقاء، ذلك الشـــىء الــذى يسميه الناس باللذة، ولكم هى عجيبة طبيعة علاقته بما يعتقد الناس أنه نقيضه ، الألم. فلا يرضى أحد منهما بأن يكون حاضراً فى نفس الوقــت مع الآخر عند الإنسان، ولكن إذا ما تتبع المرء أحدهما وأمسك به، فإنـــه يكــون من الضرورى دائماً، أو يكاد، أن يمسك بالآخر، حتى لكأنهما مقيــدان إلى رأس واحــدة [جـ] رغم كونهما اثنين. واستمر سقراط قائلاً: وأعتقد أن أيسوب(٢٣) لو كان قد تنبه إلى هذا لكان ألف خرافة تبين أن الإله أراد أن يؤلــف بيــن هذين العدوين، فلما لم يستطع ربط بين رأسيهما عند نفس المكان، ولهذا السبب فما أن يحضر واحد منهما حتى يأتى الآخر على إثــره. وهــذا، فيما أعتقد، هو نفس ما يحدث لى أنا نفسى، حيث إننى، بعد الوجــع الذى كان فى الساق تحت تأثير القيد، أحس بأن اللذة قد جاءت على إثره.

وهــنا تدخــل كيبيس، وقال: بحق زيوس(٢٤) يا سقراط، لقد أحسنت فعــلاً بــأن ذكّرتنى بخصوص [د] القصائد التى صنعتها، والتى نظمت فيها

(٢٢) تدل هذه العبارة على أن النقاش كان أهم ما يميز حياة سقراط. وقد نلمح فى السطور التالية رغبة سقراط فى التخلص من زوجته ومن عويلها.

(٢٣) أشهر مؤلفى "الخرافات " عند اليونان، وهى حكايات تستقى عادة من عالم الحيوان، وتنتهى بمغزى أخلاقى (ومن نوعها سيكون كتاب "كليلة ودمنة" و"خرافات" الكاتب الفرنسى الشهير لافونتين). ويقال إنه كان عبداً، وقد عاش خلال القرن السادس ق.م. انظر كذلك ٦١ب.

(٢٤) كبير آلهة اليونان، وكان يقيم على قمة جبل أولمبوس.

www.alkottob.com

شـعراً أسـاطير أيسـوب، ونظمت فيها كذلك ابتهالاً إلى أبوللون[٢٥]، فإن كـثيرين مـن الـناس سألونى بالفعل، ومنهم أخيراً إيونس[٢٦]، عما تقصد بنظمك الشعر منذ مجيئك إلى هنا، على حين أنك لم تصنع شيئاً من هذا من قـبل أبـداً. فإن كان يهمك أن أرد على إيونس حينما يعود إلى سؤالى من جديد، وأنا على يقين أنه سيعيد سؤاله ، فأخبرنى بما ينبغى أن أقوله.

فرد سقراط : إذن فقل له الحقيقة يا كيبيس : فما كان بغرض منافسته هـو، ولا منافسة قصائده، [هـ] أننى نظمت هذه القصائد ، لأننى كنت أعلم جيـد العـلم أن الأمر ليس سهلاً، بل كان ذلك بغرض اختبار مغزى بعض أحلام معينة، وحتى أخلص ضميرى[٢٧]، إذا كان هذا هو نوع الموسيقى[٢٨] الـتى كـانت تأمـرنى تـلك الأحـلام بالاشتغال بها مراراً. وهذا ما كان بخصوص ذلك: فكثيراً ما دعانى فى حياتى السابقة نفس الحلم، ظاهراً تحت هيـئة أو أخـرى ، ولكـنه كـان يقـول نفس الشىء: "يا سقراط، اشتغل بالموسـيقى وأنـتج فيها". وقد كنت أظن أنا خلال ما سبق من الوقت أننى

(٢٥) لعله أهم آلهة اليونان مع زيوس وأثينا. ابن زيوس وإله الشمس والنور، ومن هنا كان ارتباطه بالوضوح ومن ثم بالعقل (وذلك فى مقابل آلهة الأسرار). وهو مرتبط كذلك بالطهر العقلى والأخلاقى على السواء، ومن هنا بالنظام والعدل والشرعية. كان فى نظر الحضارة الغربية المجسد لخصائص الحضارة اليونانية، حتى أظهر المفكر الألمانى نيتشه أن "روح" تلك الحضارة كان يتنازعها أبوللون ممثلاً للعقل من جهة، وديونيسوس ممثلاً للقوى غير العقلية من جهة أخرى (وهذا الإله هو مركز ديانة الأسرار الأورفية). انظر محاورة "الدفاع"، ٢٠هـ وما بعدها: فالإله الذى سيعتبر سقراط نفسه مبعوثاً منه هو أبوللون.

(٢٦) سفسطائى وشاعر لاتكاد نعرف عنه شيئاً. انظر "الدفاع" ، ٢٠ ب – جـ، و"فايدروس"، ٢٦٧أ.

(٢٧) هنا تظهر تقوى سقراط بإزاء رسالة من الآلهة جاءته على شكل حلم.

(٢٨) "الموسيقى" بمعناها العام كانت تمتد لتشمل كل عناصر التربية العقلية والفنية فى مقابل التربية الرياضية، كما تقابل النفس الجسد. وسنلاحظ أن سقراط سيتحدث عن أعلى أنواع "الموسيقى"، أى الفلسفة، ثم عن الموسيقى العادية، وسيقصد بها نظم الشعر.

www.alkottob.com

كـنت أفعل نفس ما كان يشير به [٦١أ] ويشجعني عليه. وكما يحث المرء [٦١أ] العدائيـن(٢٩)،كذلـك كـان الحلم يشجعني على الاشتغال بالموسيقي، وذلك باعتـبار أن الفلسفة هي أعلى ألوان الموسيقى، وأنني كنت مشتغلاً بها. أما الآن، وقد تمت المحاكمة والإدانة وأجّل العيد الإلهي إعدامي، فقد خطر لي، إذا حـدث وكان الحلم قد أمرني مرات متعددة بالاشتغال بالموسيقى العادية، خطر لي أنه واجب عليَّ ألا أعصيه بل أن اشتغل بها، لأنه من [ب] الأوثق ألا أمضـي قـبل أن أخـلِّص ضميري بصنع بعض القصائد إطاعةً للحلم. وهكـذا، إذن، نظمـت، أولاً، من أجل الإله الذي يُحتفل بالتضحية له. وبعد الإلـه ، تنـبهت إلى أن الشاعر، إذا كان يريد أن يكون شاعراً حقيقة، فإنه يجب عليه أن يصنع حكايات وليس مقالات(٣٠)، ولكنني لست صانع حكايات وأساطير، لهذا نظمت تلك الأساطير التي كانت في متناول يدي والتي كنت أعرفها، وهي خرافات(٣١) أيسوب، بحسب ما خطر لي منها أول ما خطر. هـذا هو، يا كيبيس، ما ستبلغه إيونس، مع تحياتي ووداعي، وأنه، إن كان حكيمـاً، فليتبعني بأسرع ما يكون(٣٢)، [جـ] لأنني راحل، فيما يبدو، اليوم. هكذا يريد الأثينيون.

وهـنا قال سيمياس : أي شيء هذا الذي تنصح به إيونس يا سقراط! فكـثيراً مـا التقيت فيما سبق بالرجل، ويكاد يكون من المؤكد ، بحسب ما خبرت أنا، أنا لن يستمع إليك راضياً على أي وجه.

– كيف ؟ قال سقراط، أليس إيونس بفيلسوف؟

---

(٢٩) في المسابقات الرياضية، وأشهرها الألعاب الأولمبية التي كانت تضم كل اليونان على اختلاف دولهم (أي مدنهم).

(٣٠) وهذا هو ما يميز الأدب عن الإنتاج الفكري. ولكن المقابلة بين muthos و logos يمكن أن يكون مقصوداً بها المقابلة بين ما ليس بإنتاج عقلي والعرض الذي يعتمد على الحجج والبراهين. راجع هنا ٦١ هـ وتعليقنا.

(٣١) لاحظ أن الكلمة التي يستخدمها أفلاطون هنا وفي ٦٠ جـ (muthos) يمكن أن تعني: "حكاية"، "أسطورة"، أو "خرافة".

(٣٢) هنا نكون مع بداية المحاورة الفلسفية، وإن كنا لا نزال في مقدماتها.

www.alkottob.com

– أعتقد أنا ذلك من جانبى ، أجاب سيمياس.

– إذن فســيرغب فى هــذا إيونس وسائر هؤلاء الذين يشاركون فى ذلك الأمر(٣٣) على ما يجب. ورغم هذا، من جهة أخرى، فإنه لن يأخذ نفسه بالعنف: فليس ذلك عدلاً مسموحاً به (٣٤)، فيما يقال.

وبينما كان يقول هذا [اعتدل] و[د] جعل ساقية تصلان إلى الأرض، واستمر جالساً هكذا أثناء ما تبقى من الحوار(٣٥).

وهنا سأله كيبيس : كيف تقول يا سقراط إنه ليس عدلاً ولا مسموحاً به الاعتداء على النفس بالعنف، وتقول من جهة أخرى إن الفيلسوف يرغب أن يتبع من يموت؟

– كيــف يــا كيبيس؟ ألم تسمع أنت وسيمياس شيئاً حول هذه الأمور وقد كنتما ممن صاحب فيلولاوس(٣٦)؟

– نعم ، ولكن أشياء غير واضحة وبلا تفاصيل.

– على أية حال، فإننى أيضاً أتكلم عنها بحسب ما سمعته، ولكن ليس هــناك ما يعارض(٣٧) فى أن أقول ما حدث لى أن سمعت . بل ربما [هـ]

---

(٣٣) أى فى الفلسفة. ولاحظ تعبير "على ما يجب"، أى "حقيقةً". وهى إشارة ستكرر كثيراً، لأن هناك الفيلسوف الحقيقى والفيلسوف الزائف. كذلك، فإن هذا الموقف يتضمن أن الفلسفة واحدة، وهو فرض خطير لا يزال السذج يعتقدون فيه، لأنهم لم يتوقفوا لحظة واحدة لفحصه، مما يعود إلى القول بإنه ينقصهم من الروح الفلسفية أهم سماتها: وضع كل شىء موضع التساؤل.

(٣٤) نترجم themitos هنا بكلمتين معاً: "عدل ومسموح به"، وسنترجمها أحياناً أخرى "بالحق" أو "بالعدل". وتجب الإشارة إلى أن المصدر هنا هو القوانين الإلهية ، ولهذا فإن هذا التعبير يأتى فى العادة فى صيغة منفية. أما عن تعبير "فيما يقال"، فهو إشارة إلى الأسرار الدينية وخاصة الأورفية، وكانت تتناقل شفاها بين أهلها.

(٣٥) حول جلسة سقراط، انظر كذلك ٦٠ ب ، ٨٩ أ – ب.

(٣٦) فيلسوف فيثاغورى هام. أول من حرر كتبا بين الفيثاغوريين. وكان قد هرب من جنوب إيطاليا، على إثر ثورة ضدهم، وأسس فى مدينة طيبة (اليونانية) مركزاً جديداً للجماعة.

(٣٧) كان محظوراً إذاعة أسرار الجماعة الفيثاغورية، ونفس الأمر ينطبق أيضاً على أسرار النحلة الأورفية.

www.alkottob.com

To: www.al-mostafa.com

كـــان ممـــا يليق، وإلى أقصى حد، بمن سيرحل إلى هناك [٣٨]، أن يفحص الرحلة إلى ذلك المكان، وأن يصور فى أسطورة طبيعة هذه الرحلة بحسب مـــا يعـــتقد [٣٩]. وإلا فـبأى شىء آخر يمكن أن نشغل وقتنا حتى غروب الشمس [٤٠]؟

– فقل لنا إذن يا سقراط ما هو أساس أنه ليس عدلاً ولا مسموحاً به أن يقضى المرء على نفسه؟ وحتى نرجع إلى ما كنت أسألك عنه، فإننى قد ســمعت بــالفعل شخصياً من فيلولاوس، حينما كان يقيم بيننا ، ومن بعض الآخرين كذلك، أن هذا لا يجب أن يُفعل. أما شيئاً واضحاً محدداً، فهذا ما لم أسمعه من أحد قط.

فقـــال ســـقراط: إذن فعلينا أن نحاول [٦٢أ] قدر جهدنا، ولعلك تسمع [٦٢] شيئاً عن ذلك. ولكن، ربما بدا لك مدهشاً أن تكون هذه الأمور وحدها مسألة بســـيطة، وألا يطـــرأ على الإنسان أبداً [أن يتساءل]، كما هو الحال مع بقية المســـائل، فى أى الظروف، وعند من، يكون الموت أفضل من الحياة؟ أما فيمـــا يخص هؤلاء الذين يرون أن الموت أفضل، فلربما بدا لك عجيباً أنه ليـــس من العدل ولا من المسموح به ولا من علامات التقوى فى حالتهم أن يفعـــلوا فى أنفسهم بأنفسهم فعلاً حسناً [٤١]، بل أن يكون عليهم أن ينتظروا محسناً آخر إليهم من غيرهم.

فضـــحك كيـــبيس ضـــحكة خفيفة، وقال متحدثاً فى لسان أهله: لعل زيوس بالسر عليم [٤٢].

---

(٣٨) أى إلى العالم الآخر.

(٣٩) وهكذا ستصبح المحاورة فحصاً عقلياً لمسألة الخلود يمتد حتى ١٠٧د، ثم تكون حكاية أو أسطورة عن طبيعة رحلة النفس بعد ذلك حتى ١١٥أ. فى هذه الجملة إذن تحديد لخطة الكتاب.

(٤٠) لحظة تنفيذ حكم الإعدام بتناول السم.

(٤١) بأن ينتحروا.

(٤٢) دلالة على غموض الموضوع.

www.alkottob.com

[ب] فقـــال ســـقراط : قد يبدو للمرء فعلاً، على هذا النحو، أن ذلك غيـــر معقول، لكنه ربما لم يكن رغم هذا بغير مبرر[٤٣] ما. والمذهب الذى يُقـــال فى السر بخصوص هذه الأمور، من أننا نحن البشر فى مركز معين وأنه لا يجب على المرء، بالتالى، أن يحرر نفسه بنفسه من هذا المركز ولا أن يهجـــره هاربا، هذا المذهب يبدو لى مذهباً جليلاً، وليس من السهل النفاذ إلى مكنونه. ومع ذلك فإنه يبدو لى، يا كيبيس، أنه يقول شيئاً فيحسن قوله: إن الـــذى يُعنى بأمرنا والحراس علينا، إنما هم الآلهة، وإننا نحن البشر من ممتلكات الآلهة. ألا يبدو لك أن الأمر كذلك؟

فقال كيبيس : بل نعم!

[جـ] واستطرد سقراط: وأنت، إذا حدث وقَتَل أحدٌ ممن تملك[٤٣مكرر] نفســـه بنفسه، وبدون أن تظهر علامة منك على أنك تريد له أن يموت، ألن تغضب منه فى هذه الحالة وتعاقبه إن استطعت إلى عقابه سبيلاً؟

فقال: بالطبع.

– إذن، تحـــت هـــذا الضوء، ربما لم يكن غير معقول القول بأنه لا يجـــب ألا يـــبادر المرء بقتل نفسه بنفسه قبل أن يقضى الإله بضرورة ما، كتلك التى أمامنا اليوم[٤٤].

قـــال كيبيس: هذا، على الأقل، يبدو محتملاً، ولكن ما كنت تقوله منذ لحظة من أن الفلاسفة يقبلون فى بِشْرٍ [د] أن يموتوا، هذا، يا سقراط، يبدو غريباً غير مقبول، إذا كنا محقين فى قول ما قلناه منذ قليل، أى أن الإله هو

---

(٤٣) alogos .

(٤٣مكرر) إشارة إلى نظام ملكية العبيد عند اليونان.

(٤٤) راجع "الدفاع"، ٤٠أ و ما بعدها، ٤١ د، وغير ذلك من المواضع التى يتحدث فيها سقراط عن "طاعة" الإله. والضرورة المشار إليها هى حكم المحكمة على سقراط بالإعدام. انظر فيما سبق، ٦١جـ.

www.alkottob.com

الـــراعى الـــذى يُعنى بأمورنا وأننا مِلْكٌ له. فليس من المعقول فى شىء ألا يسخط أكثر الرجال نصيباً من العقل(٤٥) أمام تركهم لهذه الخدمة، وهى التى يرأســـهم فيها أفضل من يمكن أن يكون رئيساً بين الكائنات، ألا وهم الآلهة، فـــلا أظن أن أحداً يعتقد أنه سيُعنى بنفسه على نحو أفضل مما تفعل الآلهة، إذا ما صار حراً. بل إنه لفاقد عقله ذلك الإنسان الذى قد يعتقد أنه يجب أن يهـــرب [هـــ] من سيده، والذى لا يتنبه إلى أنه لا يجب الفرار من السيد إذا كان طيباً، بل يجب البقاء إلى جانبه ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، لهذا السبب فـــإن هربه لن يكون إلا دليلاً على عدم تعقله، أما المالك لعقله فإنه سيتوق إلى الـــبقاء دائماً بجوار ذلك الذى هو أفضل منه. فإن كان الأمر كذلك، فإن العكـــس هوالمحتمل يا سقراط، وليس ما قيل : فالذى يليق بأصحاب العقل هـــو أن يحـــزنوا عـــندما يـــأتيهم الموت، والذى يليق بفاقدى العقل هو أن يفرحوا.

وقد أحسست أن سقراط كان مستمتعاً وهو ينصت إلى برهنة كيبيس، وبعدهـــا التفت [٦٣أ] إلينا قائلاً : كيبيس لا يزال إذن دائم البحث عن الأدلة [٦٣] والحجج، ولا يقبل لنفسه أبداً أن ينقاد على الفور لما يقال له.

وهـــنا قال سيمياس : وأيم الحق يا سقراط، فإنه ليبدو لى أنا أيضاً أن مـــا يقوله كيبيس شىء معقول : فلم يفر أناس حكماء على الحقيقة من أسياد أفضـــل مـــنهم، ولـــم يهجرونهم غير مكترثين؟ وإنى لأرى أن كيبيس كان يقصـــدك أنت بكلامه : فكيف تتحمل، هكذا فى يسر، أن تتركنا نحن وقادة أخياراً، كما اتفقت أنت نفسك على ذلك، ألا وهم الآلهة؟

(٤٥) وهم الفلاسفة.

www.alkottob.com

[ب] فقال سقراط : لكما الحق فى قول هذا. وأعتقد أنكما تقصدان أنه ينبغى علىَّ أن أدافع عن نفسى بخصوص هذا، كما لو كنت فى محكمة [٤٦].

ورد سيمياس : هو كذلك تماماً.

فقـال سقراط : إذن فهيا بنا، ولأحاول أن يكون دفاعى أمامكم أكثر إقـناعاً ممـا كان أمام القضاة فى المحكمة. واستطرد قائلاً: حقاً يا سيمياس وأنـت يا كيبيس، إذا كنت لا أعتقد أننى سأصل، من جهة ، إلى جوار آلهة أخـرى[٤٧] حكيمة خيرة، وكذلك إلى جوار رجال أموات أفضل من رجال هـذا العالم، إذا كنت لا أعتقد فى هذا فإنه لن يكون من العدل [٤٨] ألا أثور أمـام الموت. إلا أنه يجب أن تكونوا على يقين أننى آمل أن أذهب إلى جوار [جـ] رجـال خيرين، وإن كنت لا أجزم بهذا بكل قوتى[٤٩]. أما عن أننى سأصـل إلى جـوار آلهة أسياد خيرين كل الخير، فتيقنوا أنه إذا كان هناك شـىء من هذا النوع يمكن أن أجزم به فإنه سيكون هذا[٥٠]. وهكذا، ولهذا السبب، فإننى لست حزيناً غاية الحزن، بل أنا على أمل عظيم أن هناك شيئاً للمـتوفين، وأن هـذا الشىء، بحسب ما يقال[٥١]منذ قديم، هو أفضل كثيراً للأبرار عنه للأشرار.

فقال سيمياس : كيف إذن يا سقراط ؟ هل لديك نية أن تحتفظ لنفسك بهـذه الفكرة وتذهب؟ ألن تجعلنا نشترك معك فيها؟ [د] ذلك أنه يبدو لى أنه

(٤٦) الإشارة هنا وفيما يلى إلى محاكمة سقراط. ولكن "المحكمة" الحالية التى يقف أمامها هى محكمة العقل. ولنلاحظ أن سقراط هنا سيدافع عن "أمله" (حتى ٦٩ هـ، والتى تبدأ بعدها البراهين على الخلود).

(٤٧) الإشارة هنا إلى آلهة العالم السفلى، أى عالم الموتى (انظر "الدفاع"، ٤١أ)، وذلك فى مقابل آلهة الأولمبوس.

(٤٨) أو : "من الحق"، أى من المقبول.

(٤٩) الجزم هنا موضوعه وجود الآلهة الخيرين، وليس مجرد الأمل فى وجودهم، كما ذهب البعض، لأن الأمل لا يقبل الجزم بمحض تعريفه.

(٥٠) أى وجود آلهة خيِّرة.

(٥١) الإشارة هنا أيضاً إلى أسرار الأورفية.

www.alkottob.com

خيـــر مشـــترك لنا نحن كذلك[٥٢]، وفى نفس الوقت فإنك ستكون قد قدمت دفاعك إن أنت أقنعتنا بما تقول.

فقـــال ســـقراط : إذن، فـــلأ حـــاول . ولكن قبل هذا، فلنر ما يريد أقريطون هذا، كما يبدو لى منذ لحظات، أن يقول.

فتكلم أقريطون : أى شىء يا سقراط إلا ما يقوله لى منذ مدة المكلف بإعطـــائك السـم، عن وجوب إبلاغك بالتحدث أقل ما يمكن؟ فهو يقول إن الحديث يسخِّن أكثر مما يجب، وأنه ينبغى ألا تتداخل مثل هذه الحالة [هـــ] مـــع السم، وإلا فإنه يكون من الضرورى أحياناً أن يشرب منه من يفعلون مثل هذا مرتين بل ثلاثا.

وهـــنا قـــال سقراط: أوه! اتركه وشأنه ، وعليه فقط أن يجهز أمره بحيث أتناول منه جرعتين أو ثلاثا إن اضطر الأمر[٥٣].

فقـــال أقريطون : لقد كنت أعرف إجابتك على وجه التقريب، ولكنه مستمر فى إزعاجى منذ وقت طويل.

فـــرد ســـقراط: دع عـــنك ذلك. أما أنتم، قضاتى[٥٤]، فإنى أريد أن أعـــرض عليكم التبرير الذى من أجله يبدو لى أنه يحق للرجل الذى قضى حياتـــه حقيقةً فى الفلسفة أن يكون واثقاً وهو على وشك الموت، [٦٤أ] وأن يكون على أمل من أنه سيصيبه الخير العظيم هناك فى العالم الآخر بعد ما يمـــوت . أمـــا كيـــف أن الأمر سيكون كذلك، فهذا هو، ياسيمياس وأنت يا كيبيس، ما سأحاول أن أشرحه. [٦٤]

والواقـــع أنـــه يخفى على الآخرين، فيما يبدو، أن أولئك الذين يحدث ويتعـــلقون بالفلسفة على الوجه الصحيح لا يزاولون من جانبهم نشاطاً آخر إلا أن يموتـــوا وأن يكونـــوا بالفعل فى حالة الموتى. إذا كان هذا حقاً، فإنه

(٥٢) الأصدقاء يشاركون فيما يملكه الصديق. ويمكن أن نقول "خير"، وكذلك "ملك".

(٥٣) للنفس سبق على الجسد، وهذا خادمها وليس العكس.

(٥٤) قضاته الحقيقيون. قارن "الدفاع"، ٤٠ أ ، وراجع هنا ٦٣ ب.

www.alkottob.com

ســيكون من الغريب بلا شك أن يتابع المرء بحماس طوال حياته شيئاً آخر غيــر هذا، وأنه عندما يحدث ذلك يحزن المرء أمام ما كان يبحث عنه فى حماس منذ عهد طويل، وما كان يمارسه.

وهــنا ضحك سيمياس، وقال: وحياة زيوس يا سقراط، [ب] ما كان يمكنــنى أن أضــحك عــلى الإطــلاق منذ لحظات، وها أنت الآن تجعلنى أضــحك. ذلــك أننى أعتقد أن الكثرة[٥٥] لو سمعتك تقول هذا لاعتقدت أنها محقــة فيمــا تدعيــه فى حق المتفلسفة، وسيتفق معها على هذا كل الاتفاق الــرجال فى مدينتنا[٥٦]، من أنهم فى الحقيقة والواقع يمارسون الموت، وأنه ليس بخاف عليهم أنهم مستحقون أن يحل عليهم ذلك.

– وســيقولون حقــاً يا سيمياس ، وإن كانوا لا يدرون طبيعة الأمر. فالحق أنه خاف عليهم كيف أن الفلاسفة الحقيقيين يمارسون الموت، وكيف أنهم جديرون بالموت، وأى موت هذا.

(٥٥) أى الجمهور، أو العامة أو الغوغاء. وشبحها باعتبارها مصدراً ، زائفاً فى نظر أفلاطون ، للقيم والمعتقدات ، يخيم على هذه اللحظة من الحوار، وسيبعده سقراط فى ٦٤ جـ١، ولكنه سيعود إلى الظهور مرات أخرى، أولها ٦٩هـ.

(٥٦) كان أهل طيبة يحبون حياة الاستمتاع، ولا يتذوقون طعم حياة الزهد.

www.alkottob.com

(٢)
الدفاع عن أمل سقراط
٦٤جـ-٦٩هـ

[٦٤جـ] ثم قال : ولكن فلنتكلم نحن فيما بيننا، ولنُقرأ على هؤلاء القوم السلام [٥٧]. ألا نعتبر أن الموت شيء ما؟

فتدخل سيمياس وقال : بلى، بالطبع.

– وهل هو شيء آخر غير انفصال النفس عن الجسد؟ وأليست حالة المـوت هى أن يكون الجسد بمفرده ومنفصلاً عن النفس وقائماً بذاته ، وأن تكون النفس من جهة أخرى بمفردها منفصلة عن الجسد وقائمة بذاتها؟ هل الموت شيء غير هذا، أم هو كذلك؟

فقال : كلا، بل هو هذا.

– فانظر إذن، أيها الطيب، إن كنت ستتفق معى، [د] وأعتقد أننا بعد هـذا سنعرف على نحو أفضل الموضوع الذى نفحصه . هل تعتقد أنه من سمات الرجل الفيلسوف أن يجرى وراء ما يسمى باللذات ، كهذه مثلاً : لذة الطعام ولذة الشراب؟

فقال سيمياس : كلا ، على الإطلاق.

– أو لذات الحب ؟

– أبداً.

– ومـاذا عن الأوجه الأخرى للعناية بالجسد؟ هل تعتقد أنت أن مثل هذا الرجل سيجعل لها قيمة فى نظره؟ وخذ مثلاً حيازة الملابس التى تجعله يتميز عن الآخرين، وحيازة النعال وألوان الزينة التى تمس الجسد: هل يبدو

---

(٥٧) لأن سقراط سيتحدث مع الغريبين حديث الفحص العقلى والبرهان، وهو ليس شأن العامة.

www.alkottob.com

الـك أنـه يحفل بها اعتباراً أم هو يحتقرها، [هـ] اللهم إلا إن كانت هناك ضرورة قاهرة تجبره على أن يأخذ منها بتصيب؟

فقال: بل يبدو لى أنه يحتقرها، هذا إن كان فيلسوفاً على الحقيقة.

فقال سقراط: إذن، فيبدو لك بوجه عام أن اهتمامات مثل هذا الرجل لا شـأن لهـا بالجسد، بل إنه بقدر ما يستطيع هو يبتعد عنه، ويتحول على العكس إلى النفس؟

– أعتقد هذا.

– أو ليـس مـن الواضـح، إذن، من كل ذلك، أن الفيلسوف [٦٥أ] يخـلص النفس إلى أقصى درجة ممكنة من علائق الجسد، وأنه لهذا يتميز عن كل البشر الآخرين؟ [٦٥]

– هذا ظاهر.

– والكثرة الغالبة من الرجال، يا سيمياس، ألا ترى من غير شك أن مـن لا يجد لذة فى هذه الأمور، ولا يشارك فيها، فإن حياته لا تستحق أن تعـاش، بـل إن المرء يكاد يكون قريباً من الموت عندما لا يُلقى بالا إلى اللذات التى تأتى عن طريق الجسد؟

– إنه لحق كل الحق ما تقول.

– وماذا الآن عن الوصول نفسه إلى الحكمة(٥٨)؟ هل الجسم عقبة فى

---

(٥٨) "نفسه"، لأنه أخص ما يخص الفيلسوف (بحسب تفسير هاكفورث الذى يترجم "الوصول الفعلى"). والكلمة التى نترجمها "بالوصول" ktêsis تعنى أيضاً الامتلاك والحيازة، وهما متضمنان فى "الوصول". واستخدام هذه الكلمة أعظم ما يكون دلالة على تصور أفلاطون لشكل المعرفة الفلسفية (قارن معنى اللفظ فى ٦٦جـ٨ وهو "الامتلاك")، التى سيقول فى بعض المواضع من محاوراته (وهنا فى ٦٦أ٨) إنها تنحصر فى "الإمساك" بالمثل أو لمسها (بالعقل طبعا). "والحكمة" هنا ترجمة لـ phronêsis، ونفس الكلمة تعنى التعقل، أى حالة نشاط العقل (وهذا هو ما يجب أن يفهمه القارئ من كلمة intelligence حينما يقرأها فى إحدى الترجمات الإنجليزية أو الفرنسية لهذه الفقرة، فليس معناها هنا "الذكاء"). وقد فضلنا "الحكمة" على "الفكر"، لأن الكلمة الأولى تشير إلى "حصيلة" الإدراك العقلى الذى "سيصل" إليه الفيلسوف (أى "يدركه")، ويحصل عليه فيصير له ملكا.

www.alkottob.com

هـذا السـبيل أم لا، إذا حدث [ب] وأخذه أحدٌ شريكاً فى البحث[٥٩]؟ وهاك مـثالاً عـلى ما أقصد: هل يحمل البصر أو السمع أية حقيقة للناس؟ أم أن الأمـر هو كما يقول لنا ويعيد الشعراء أنفسهما[٦٠]: أنه ليست هناك دقة[٦١] فيمـا نسمع أو نرى ؟ وإذا كان عضواً الإحساس فى الجسم هذان ليسا هما أنفسـهما لا دقيقيـن ولا يقينيين، فما أبعد أعضاء الحس الأخرى عن الدقة واليقين. ألا تبدو لك هكذا تلك الحواس؟

فقال : نعم ، تماما.

واسـتطرد سقراط فقال: فمتى، إذن، تدرك النفس الحقيقة[٦٢]؟ حينما تحـاول الـنفس تأمل شىء ما بمشاركة الجسم، فإنه من الواضح أنها تُخدع وتقاد إلى الخطأ بسببه.

[جـ] – حق ما تقول.

– والنفس، ألا تصل إلى إدراك واضح لشىء[٦٣]من الموجودات، إذا كان هذا يمكن أن يتم بطريقة ما، بإعمال العقل [والبرهان]؟

– نعم .

---

(٥٩) عندما يقرأ القارئ "الفحص" أو "البحث"، فإن المقصود دائماً هو التأمل العقلى المنظم سواء أكان الفيلسوف يقوم به بمفرده (أفلاطون سيقول "نفس الفيلسوف") أم فى حواره مع آخرين. أنظر فى نفس النص ب ١٠.

(٦٠) لأنهم ليسوا فى العادة مصدراً للحقيقة، ففن الشعر عند أفلاطون هو فن التمويه.

(٦١) akribes . هنا تظهر الدقة، ومعها بعد سطور اليقين والوضوح، كمميز للمعرفة الفلسفية. بعد الهجوم على الجسد بعامة يبدأ الهجوم على الحواس، ولكن باعتبارها من أعضاء الجسد.

(٦٢) معنى "الحقيقة" هنا يظهر مختلفاً بعض الشىء عنه فى ب ٢ فوق، والمقصود هنا هو الحقيقة ذاتها، أى الحقيقة الوجودية (نسبة إلى الوجود الثابت الخالد القائم بذاته، وسنستعمل هذه الصفة بهذا المعنى وحده دائماً).

(٦٣) سنترجم ti اليونانية فى الأغلب "بشىء" أو "أحد"، وحينما يكون السياق سياق الحديث عن الحقائق فإن ذلك سيعنى أحد المثل. وهكذا فإن "الموجودات" تعنى الحقائق الموجودة وجوداً فعلياً، وليس الموجودات الحسية.

www.alkottob.com

– ومــن جهة أخرى، فإن النفس تقوم بإعمال العقل على أفضل وجه حينما لا يزعجها شيء من هذا، لا السمع والبصر ولا الألم ولا لذة ما [٦٤]، بل حينما تكون، إلى أكبر درجة ممكنة، منفردة قائمة بذاتها[٦٥] وقد انفصلت عــن الجسد. وحينما لا يكون لها، بقدر الاستطاعة، اشتراك معه أو رباط، فإنها تتطلع إلى الوجود الحقيقي وتهفو إليه[٦٦].

– هو كذلك.

– إذن، فهــنا أيضــاً تحتقر نفسُ الفيلسوف [د] الجسد وتهرب منه، وتسعى، على العكس، إلى أن تكون قائمة بمفردها.

– والآن يــا ســيمياس، مــاذا عما يلي[٦٧]؟ هل نقول بأن العدل في ذاته[٦٨] شيء موجود أم لا؟

– بل نقول بذلك على التأكيد، وحق زيوس.

– وكذلك أن الجمال شيء وأن الخير شيء؟

– وكيف لا؟

– ولكــن هل حدث لك من قبل مرة واحدة أن رأيت بعينيك مثل هذه الأشياء؟

فأجاب سيمياس : البتة.

– فهــل رأيــتها بحاسة أخرى من حواس جسمك؟ وأقصد كذلك كل شيء: مثل العظيم[٦٩]، والصحة، والقوة، وفي كلمة واحدة أقصد جوهر كل

---

(٦٤) أي لا يزعجها الجسم لا في لحظات معرفته ولا في لحظات انفعاله.
(٦٥) autê kath auten .
(٦٦) النفس تهفو بكلها إلى الوجود الحقيقي، وتطلعها إليه ليس مجرد تعلق عقلي.
(٦٧) قسم جديد في الفحص يبدأ .
(٦٨) حرفياً "العدل ذاته" . لاحظ كلمة "شيء" التالية، وراجع فوق، هامش ٦٢.
(٦٩) أو "الكبر"، مقابل الصغر، وهما "المثالان" اللذان يرجع إليهما كل ما هو كبير أو صغير.

www.alkottob.com

الأشـــياء الأخـــرى جميعها[٧٠] ، [هـ] أى ما هو[٧١] كل شىء حقيقةً. فهل يـــتأمل[٧٢] المـــرء عن طريق الجسم ما هو حقيقى إلى أكبر درجة فى هذه الأشـــياء؟ أم الأمـــر هـــو بالأحرى أن ذلك الشخص منا الذى يكون قد هيأ نفســـه[٧٣] عـــلى أفضـــل وأدق وجـــه لكى يفكر فى الشىء ذاته الذى يقوم بفحصـــه، ذلك الشخص أليس هو من سيقترب أعظم اقتراب من معرفة كل واحد من الأشياء[٧٤]؟

– هذا مقطوع به.

– ولكـــن ذلك الذى سيستطيع فعل هذا على أنقى[٧٥] وجه، أليس هو من سيقترب من كل شىء، بقدر الإمكان، بالعقل[٧٦]، وبالعقل وحده؟ والذى لن يصطحب معه فى فعل تعقله لا البصر ولا أية حاسة أخرى، [٦٦أ] ولن يجعـــل واحـــدة منها ترتبط ببرهنته[٧٧]، بل سيستخدم العقل ذاته قائماً بذاته ليجـــرى وراء صـــيد[٧٨] الموجودات كلٍ منها فى ذاته قائماً بذاته وخالصاً، وذلك بعد أن يكون قد تخلص[٧٩] إلى أقصى درجة بقدر الإمكان من عيونه ومـــن آذانـــه، بل، إن كان يمكن قول هذا، ومن جسده جملة، حيث إنه هو الـــذى يُدخـــل الاضطراب على النفس ولا يسمح لها، عندما تدخل فى صلة [٦٦]

(٧٠) إذن فهناك مثل عقلية موجودة بذاتها لكل شىء، وما سبق ليس إلا أمثلة وحسب.

(٧١) هنا تظهر كلمة ousia الشهيرة، ويمكن أن تترجم كذلك بالجوهر أو الماهية.

(٧٢) theoretai . الكلمة العربية، كاليونانية تماماً، تعنى النظر بكل معانيه. ومن هنا كانت معرفة الحقيقة معرفة بالحدس، أى بالنظر المباشر بعين العقل.

(٧٣) كل ما سيلى حتى ٦٩هـ هو تفضيل لمعنى هذه التهيئة وهذا التدرب.

(٧٤) من الأشياء الحقيقية، أى الموجودات العقلية ، أى المثل ذاتها.

(٧٥) لاحظ هنا ظهور مفهوم النقاء والخلوص فى هذا السياق المعرفى. لكن كلمة katharos تعنى كذلك أخلاقياً "الطاهر"، وسيأتى بعد قليل الحديث عن الطهر .

(٧٦) dianoia ، أو الفكر.

(٧٧) logismos . والترجمة الحرفية هى : "ولن يجر واحدة منها مع [أو : وراء] برهنته".

(٧٨) يمكن أن يعنون مدخل إلى فلسفة أفلاطون بعنوان : "أفلاطون أو صيد الحقيقة". راجع فوق، هامش ٥٨.

(٧٩) راجع ٦٦ جـ.

www.alkottob.com

معـــه، بالوصـــول إلى الحقيقة وإلى التأمل العقلى(٨٠)؟ أليس هذا الشخص، ياســيمياس، هــو الــذى سيصل إلى الإمساك بالحقيقة، إن كان هناك على الإطلاق من سيكون ذلك ممكناً له؟

فصـــاح ســيمياس : إنـــه لحق أعظم الحق ما تقول يا سقراط. [ب] واستطرد سقراط: فهناك ضرورة(٨١)، إذن، أن يتوصل من لهم الحق فى أن يُطلق عليهم اسم الفلاسفة (٨٢)إلى رأى كهذا، بحيث يقولون لبعضهم البعض أشــياء مـــن هذا القبيل :(٨٢مكرر) "إنه لمن الممكن حقاً أن يكون هناك شيء كالدرب الذى يقودنا [مصاحباً العقل فى بحثه](٨٣)، وهو أنه طالما أن الجسد معــنا وأن نفسنا ستظل مختلطة بهذا السوء، فلن نحوز أبداً، وكما يجب، ما نهفــوا إليـــه، ونحن نقول إن ما نهفوا إليه هو الحقيقة. ذلك أن الجسم يضع أمامـــنا ألف عائق وعائق بسبب الحاجة التى فرضت علينا [جـ] أن نطعمه وأن نرعاه. وإلى جانب هذا فقد تصيبنا الأمراض وتمنعنا من متابعة صيدنا للوجود الحقيقى. وهو كذلك يملؤنا بألوان الحب والشهوة والخشية، وبأوهام مـــن كل نوع وبالكثير من السخافات ، حتى أنه ، كما قيل بحق، لا يصبح فى الواقع ممكناً لنا بسببه أن نتأمل عقلياً أى شيء أياً ما كان. أما الحروب والخلافـــات والمعـــارك فـــليس هـــناك ما يسببها إلا الجسم وشهواته، فكل الحـــروب تنشأ بسبب [الرغبة فى] امتلاك الثروات ، ولكن إذا كان امتلاك

---

(٨٠) هكذا نترجم هنا phronêsis. وواضح أنه يمكن أن نضيف إلى المقصود حصيلة هذا التأمل فنرجع إلى معنى "الحكمة"، أى مضمون العلم (راجع فوق، هامش ٥٨). وسنترجم نفس اللفظ فى ٦٦هـ ٣ وفى ٦٨ أ ٢ "بالفكر".

(٨١) حينما يقول أفلاطون " من المحتمل " أو "من الضرورى"، فإنه يقصد فى كل حالة ما يقول. ومعنى الفرض (أى الوجوب) هنا واضح . وراء هذا كله أن الفلسفة واحدة ودربها واحد.

(٨٢) كثيراً ما يقابل القارئ التمييز بين الفلاسفة الحقيقيين والمزيفين (وهؤلاء هم أصدقاء الجسد، انظر ٦٨ب-جـ).

(٨٢ مكرر) حديث يستمر حتى ٦٧ب.

(٨٣) انظر مقدمة هذا القسم، وتعليق ها كفورث على هذا النص.

www.alkottob.com

الـــثروات [د] ضرورة علينا، فما ذلك إلا بسبب الجسم، [وهكذا نكون] عبيداً عليــنا العناية بأمره. وبسببه أيضاً لا يتوفر لنا الفراغ[٨٤] للفلسفة نتيجة لكل هذا. ولكن أسوأ ما فى الأمر كله أنه، حتى لو ترك لنا بعض الفراغ واتجهنا نحو فحص شيء، فإنه ينقض علينا من جديد فى بحوثنا من كل ناحية حاملاً معه الإزعاج والاضطراب، ويذهلنا إلى حد أننا لا نستطيع بسببه تمييز[٨٥] الحقيقة. وهكذا يظهر لنا بالفعل أنه إذا كان لنا أن نعرف على الإطلاق شيئاً معرفة خالصة [هـ] فإن علينا أن نبتعد عنه، وأن تتأمل النفس ذاتها الأشياء ذاتهـا. وعند ذلك ، فيما يبدو ، فإننا سنحوز ما نهفوا إليه ونعلن أننا نحبه، ألا وهــو الفكــر، بعــد أن نموت، وهذا هو ما تعلنه الحجة، أما بينما نحن أحيــاء، فــلا. وإذا كان من غير الممكن أن نعرف، بمصاحبة الجسد، شيئاً معرفة خالصة، فأحد شيئين: إما أنه لن يكون ممكناً على الإطلاق أن نحوز تــلك المعرفة، وإما أن يكون ذلك بعد الموت. [٦٧أ] ففى هذه الحالة تكون [٦٧] النفس بمفردها قائمة بذاتها ومنفصلة عن الجسد، أما قبلها فلن تكون كذلك. وطالمــا سنكون أحياء فإن الطريقة، فيما يبدو، التى ستجعلنا أقرب ما نكون إلى تــلك المعــرفة هى ألا تكــون لنا، إذا استطعنا ذلك بقدر الإمكان ، مع الجســد معاشــرة، وألا نشترك معه فى شيء، اللهم إلا فى حالة الضرورة القاضــية، وألا نــترك أنفسنا تلوثها طبيعته، بل أن نتخلص منها ونتطهر، وذلــك حــتى تأتى اللحظة التى ينجينا فيها الإله نفسه[٨٦]. متطهرين هكذا، بتخلصــنا مــن جــنون الجسد، فإنه لمن المحتمل أن نكون مع موجودات مماثــلة[٨٧]، وأن نعــرف نحن [ب] بأنفسنا كل ما هو نقى خالص. هذه هى

(٨٤) ليس مصادفة أن يأتى ذكر الفراغ بعد ذكر العبودية، فخاصية المواطن الحر هى الفراغ. ويجب أن نتذكر طبيعة النظام السياسى اليونانى عندما نقرأ ما يقوله أفلاطون عن عبودية الجسد، وعن أن للنفس يجب أن تكون له السيد.

(٨٥) kathorân، وهو فعل يعنى أصلاً الإبصار، ولكنه يستخدم هنا على مستوى الإدراك العقلى.

(٨٦) إشارة إلى الحديث السابق عن رفض الانتحار.

(٨٧) أى الطاهرة الخالصة النقية هى الأخرى.

www.alkottob.com

الحقيقة بلا شك. فليس من المسموح به أن يلمس غير النقى ما كان نقياً"[٨٨].
هــذا هــو، ياســيمياس، فيمـــا أعتقد، ما يجب أن يقوله بعضهم لبعض كل المحبين الحقيقيين للمعرفة، وأن يعتقدوا فيه. أولا يبدو لك الأمر كذلك؟

- بل هو كذلك تماماً يا سقراط.

فقـــال ســـقراط : فإن كان كل هذا صحيحاً، أيها الصاحب ، فالأمل عظيم أننى حينما أصل إلى حيث أذهب، سأحوز هناك، وعلى نحو مُرضٍ، إن كـــان ذلك ممكناً فى أى مكان، على ما بذلنا من أجله هذا الجهد العظيم خـــلال حياتنا السابقة، بحيث أن [جـــ] هذا الرحيل الذى يُفرض علىَّ اليوم يصـــحبه أمـــل طيب عندى وعند كل رجل آخر يرى أن عقله[٨٩] قد تهيأ، على اعتبار أنه قد تطهر.

فأجاب سيمياس : تماماً.

- أمـــا عـــن التطهر، أفلا ينحصر، كما قيل فى البرهنة السابقة منذ لحظـــة[٩٠]، فى انفصال النفس بقدر الإمكان عن الجسد، وفى تعويدها على أن تـــلم أطرافها من كل ناحية وأن تتجمع، وأن تحيا بقدر المستطاع، سواء فى الحاضر الآن أو فيما [د] سيلى[٩١]، وحيدة قائمة بذاتها، وقد تحررت من الجسم كما يُتحرر من القيد؟

فأجاب : تماماً.

---

(٨٨) أو "أن يلمس غير الطاهر ما كان طاهراً". وهذا تطبيق هام، معرفى وأخلاقى معاً، لمبدأ خطير فى نظرية المعرفة الأفلاطونية (وعند كثيرين من غير أفلاطون من اليونان) : الشبيه يعرف الشبيه (وكذلك: لا يعرف الشبيه إلا الشبيه). ولعل تأثير العقائد الأورفية هنا كبير كذلك. وبهذه الكلمات ينتهى حديث الفلاسفة الذى بدأه سقراط فى ٦٦ ب.

(٨٩) dianoia . والمعنى أنه ما دام العقل قد تطهر، فإنه يكون قد تهيأ واستعد أحسن استعداد للوصول إلى معرفة الحقيقة.

(٩٠) أى فيما بعد الموت.

(٩١) هذا هو هدف الفيلسوف . راجع ٦٣ ب، ٦٥ أ ، ٦٦هـــ...

www.alkottob.com

– وأوَ ليس هذا هو ما يسمى بالموت: تحرر النفس وانفصالها عن الجسد؟ فكانت إجابته: بلى، بلى، هو كذلك تماماً.

– ولكن تحررها هو، كما كنا نقول، ما يصبو إليه دائماً وإلى أقصى درجة المشتغلون بالفلسفة على الحقيقة، وهم وحدهم. وما يتدرب عليه هؤلاء الفلاسفة ليس شيئاً آخر غير هذا: التحرر والانفصال عن الجسد. أليس كذلك؟

– هذا واضح.

– فسيكون إذن من المضحك، كما كنت أقول في البداية [٩٢]، أن رجلاً، كان [هـ] يمرن نفسه في حياته على العيش في حالة أقرب ما تكون إلى حالة الموت، يثور عندما تَمْثُل أمامه هذه الحالة؟

– سيكون هذا مضحكاً ، وكيف لا يكون كذلك؟

فاستطرد سقراط : الحق والواقع، إذن يا سيمياس، أن المشتغلين حقيقةً بالفلسفة يتدربون على الموت، وهم أقل البشر خوفاً من حضور الموت. افحص الأمر على ضوء ما يلى[٩٢مكرر] : إذا هم كانوا فى نزاع كامل مع الجسد، ويرغبون فى أن تكون النفس وحدها قائمة بذاتها، هذا على حين أنهم يصابون بالذعر ويثورون عندما يحدث هذا، ألن يكون تناقضاً صارخاً من جانبهم إذا هم لم يصبهم [٦٨أ] الرضا عن الذهاب إلى هذا المكان الذى يأملون، فور وصولهم إليه، أن يبلغوا فيه ما كانوا يحبونه أثناء حياتهم، وما كانوا يحبون هو الفكر، وأن ينفصلوا عن ذلك المرافق لهم، والذى كانوا فى نزاع معه؟ وكثيرون هم هؤلاء الذين، وقد مات لهم بشر، صبى صاحب أو زوجة أو ولد، أرادوا، برغبتهم، الذهاب إلى هاديس يحركهم هذا الأمل: أمل أن يروا هناك من يشتاقون إليهم وأن يبقوا فى [٦٨]

(٩٢) هنا يعود أفلاطون إلى مفهوم "الكثرة"، ويقابلها بالفيلسوف الحقيقى. وراجع ٦٣هـ وما بعدها.

(٩٢مكرر) نلمح هنا إضافة جديدة إلى الحجة، ونَفَسا جديدا من حيث الكتابة عند المؤلف.

www.alkottob.com

صـــحبتهم . والآن، فإذا كان أحدهم مغرما حقيقةً بالحكمة، وممسكاً فى قوة بأطـــراف هذا الأمل نفسه ، وهو أنه لن يلقاها فى مكان آخر على الإطلاق وبمعنى [ب] الكلمة إلا فى هاديس، هذا الرجل هل سيثور وهو يموت، وألن يســـعد بأن يكون فى ذلك العالم نفسه؟ إنه لواجب أن يعتقد ذلك، يا صديقى، إن كان فيلسوفاً حقيقياً، لأنه سيعتقد اعتقاداً قوياً فى هذا: أنه لن يلقى الحكمة خالصـــة فى أى مكـــان آخـــر عـــلى الإطلاق إلا هناك. فإن كان كل هذا صـــحيحاً، ألـــن يكون من الخارج على المعقول خروجاً عظيماً ، كما كنت أقول منذ قليل، إذا ما أصيب مثل هذا الرجل بالذعر أمام الموت؟

فأجـــاب ســـيمياس : نعـــم خروجاً عظيماً، وحق زيوس. فاستطرد ســـقراط: إذن، أفلا يشهد فى نظرك شهادة كافية أن هذا الرجل ليس صديقاً للحكمة، [جـــ] هو بل صديق للجسد، إذا حدث ورأيته يثور وهو على وشك المـــوت؟ وألن يحدث أن يكون هذا الرجل نفسه محباً للثروة ومحباً لمظاهر التشريف، إما لهذه أو تلك، وإما لهما معا؟

فأجاب : هو كذلك تماماً على نحو ما تقول.

فقال سقراط : والآن ، يا سيمياس، ما يسمى بالشجاعة، أليس هو مما يليق إلى أكبر درجة بمن يتجهون هذه الوجهة؟

فأجاب : الأمر كذلك بلا أدنى شك.

– والاعتدال إذن، أو ما تسميه الكثرة من الناس بالاعتدال ، أى ألا يترك المرء الرغبات تغمره بل أن يعاملها فى استهانة ويكبح جماحها، أليس هذا هو شأن من يستهينون بالجسد ويعيشون فى الفلسفة وحدهم؟

[د] فأجاب : بالضرورة.

واستطرد سقراط: وإذا أنت رغبت فى التفكير فى تلك الشجاعة التى نجدها عند الآخرين، وكذلك فى اعتدالهم، إذن لبدا لك ذلك أمراً غريباً.

– وكيف ذلك يا سقراط؟



www.alkottob.com

فأجـــاب : أنت تعلم أن الموت يعتبر عند كل الآخرين من بين أعظم الشرور.

فقال : وكيف لا أعلم ذلك!

– ولكـــن هـــؤلاء الشـــجعان الذين قد يحدث ويجابهون الموت، ألا يجابهونه خوفاً من شرور أعظم؟

– هو كذلك.

– وهكـــذا، فـــإنهم جميعاً شجعان بسبب الخوف ولأنهم يخافون، عدا الفلاســـفة. ولكـــن أليـــس من المناقض للعقل أن يكون امرؤ شجاعاً بسبب الخوف وبسبب الجبن؟

[هـــ] – بالطبع.

– وماذا عن المسيطرين على أنفسهم من بينهم؟ أليسوا فى نفس تلك الحالـــة، حيث إنهم معتدلون بسبب نوع من الاختلال [٩٣]؟ وقد نقول إن هذا غيـــر ممكن، ولكن اعتدالهم هذا الساذج يردهم إلى حالة كهذه: فهم يخشون أن يحرموا من بعض الملذات تحت تأثير بعضها الآخر الذى يسيطر عليهم. ورغـــم أنهم يسمون اختلالاً [٦٩أ] أن يكون المرء واقعاً تحت حكم اللذات، [٦٩] إلا أن هـــذا لا يمنع من حدوث أنهم يسيطرون على بعض اللذات بسبب أن بعضـــها الآخر يسيطر عليهم. وهذا يشبه ما كنت أقول منذ لحظة من أنهم، على نحو ما ، معتدلون بسبب الاختلال.

– يبدو هذا بالفعل.

– وربمـــا لـــم تكن هذه ، يا سيمياس الموفق، هى الطريقة الصائبة للتـــبادل فى ميدان الفضيلة: تبادل لذات بلذات، وأحزان بأحزان، ومخاوف بمخـــاوف، الأكبر منها مكان الأقل، كما لو أن الأمر أمر تعامل مالى. إنما

(٩٣) المقصود ضد النظام.

www.alkottob.com

العملة الوحيدة الصالحة التى يجب أن يتم تبادل كل هذا بها هى الحكمة(٩٤). [ب] فبها وعن طريقها تشترى وتباع فى الحق الشجاعة أو الاعتدال أو العدالة، وبصفة عامة الفضيلة الحقة، ما دامت الحكمة تصطحبها(٩٥). وسواء فى هذا إن أضيفت أو إن نقصت ملذات أو مخاوف أو كل الأشياء التى من هذا القبيل. أما إن انفصلت هذه الأشياء عن الحكمة وتبودلت بعضها لقاء البعض، فلن تكون هذه الفضيلة إلا نوعاً من الرسم الخادع للنظر، وجديرة فى الحقيقة والواقع بالعبيد، ولن تكون فيها صحة(٩٦) أو حقيقة. فالحقيقة فى الواقع [جـ] ما هى إلا نوع من التطهر من كل ما شابه هذا، وكذلك الاعتدال والعدالة والشجاعة، بل إن الحكمة ذاتها هى أداة للتطهر. وإنه لمن المحتمل أن أولئك الذين أسسوا لنا "الأسرار"(٩٧) لم يكونوا رجالاً يستهان بهم، فقد قالوا لنا فى الحق منذ قديم، ولكن رمزاً، إن من يذهب إلى هاديس، وهو لم يتطهر ولم يلقن الأسرار، سيظل مغموراً فى الطين، أما المتطهرون ومن لُقنوا الأسرار فسيكون مقامهم، عند وصولهم إلى هناك، إلى جوار الآلهة. وكما يقول الخبراء بالأسرار فإنهم "كثيرون من يرفعون الصولجان، [د] ولكن قليلاً منهم هم المجذبون"، وهؤلاء ليسوا، فى رأيى، غير من اشتغلوا بالفلسفة على الوجه الصحيح(٩٨). أما عنى، فإنى لم أهمل شيئاً أثناء حياتى، بقدر استطاعتى، من أجل أن أكون من بين هؤلاء، وقد سعيت نحو هذا بكل الطرق. أما إن كان سعيي كان على ما

(٩٤) أن نصير معتدلين وغير ذلك من أجل الحكمة، وليس من أجل شيء آخر. ولنتذكر مذهب سقراط: الفضيلة معرفة.

(٩٥) وهى حقة، لأن الحكمة تصطحبها.

(٩٦) أى نقاء. والصحيح هو الخالص، وعكسه الفاسد. صلة "الصحة" بالحقيقة عند أفلاطون موضوع طريف، لأن تأثره بالطب عظيم.

(٩٧) أو "تعاليم الدخول إلى الأسرار" الدينية، والأورفية خاصة.

(٩٨) فى كل الإشارات إلى "الأسرار" الدينية ، نجد أفلاطون يستخدمها سلما يرتفع به ومنه إلى مفهومات عقلية، ويضع لها بدائل أو مقابلات فى عالم الفلسفة. والمقصود فى النص الأورفى المثبت أن الذين جذب الإله نفوسهم إليه وحل فيها، أى الملهمون، قليلون بين المشتركين فى الاحتفالات الدينية، والتى كان يحمل فيها المشتركون عصيًا فيما يبدو.

www.alkottob.com

ينبغى، وإن كنت وصلت إلى شىء، فإننا سنعرف اليقين بخصوص هذا عندما نصل إلى هناك ، إن شاء الإله، بعد قليل. هذا هو ما أعتقد.

واستمر قائلاً : ها هو ذا إذن، يا سيمياس وأنت يا كيبيس ، دفاعى عن أنه يحق لى أن أترككم أنتم وأسيادى[٩٩] هنا بغير أن [هـ] يشق علىّ تحمل ذلك، وبغير أن أثور، وذلك لاعتقادى أننى سألقى هناك، على نحو ليس أقل من هنا، أسياداً طيبين وأصحاباً طيبين[١٠٠]. أما العامة فلا يوحى هذا إليهم إلا شكا. والآن، إذا كنت نجحت فى أن يكون دفاعى أكثر إقناعاً فى نظركم مما كان فى نظر القضاة الأثينيين، إذن فسيكون هذا عظيماً.

(٩٩) أى الآلهة.
(١٠٠) أى آلهة أخياراً وبشراً أخياراً. قارن "الدفاع"، ٤١ جـ، وما بعدها.

www.alkottob.com

(٣)

البرهة على خلود النفس

(أ) صعوبة يعرضها كيبيس وفحصها — برهان الأضداد
٦٩هـ - ٧٢د

[٦٩هـــ] بعد أن تحدث سقراط على هذا النحو، تناول كيبيس الكلمة وقـــال: لقـــد تكلمت يا سقراط، فيما بدا لى كلاماً جميلاً [٧٠أ] بصفة عامة، [٧٠] ولكـــن فيمـــا يخص موضوع النفس فإن قدراً كبيراً من الشك يملأ صدور الـــناس: فما الذى يمنع، بعد أن تفارق النفس الجسد، ألا تصبح فى أى مكان بعـــد ذلك، وأن تفسد وأن يُفقد أثرها فى نفس اليوم الذى يموت فيه الإنسان، وأنها ما أن تغادر الجسد وتبتعد عنه، حتى تتشتت كأنها نَفَس أو دخان، وأن تتـــبدد فى الهواء ولا يعود لها وجود فى أى مكان؟ ذلك أنها لو كانت على نحـــو مـــا مجمّعة أطرافها قائمة بذاتها، وقد ابتعدت عن تلك الشرور التى عدّدتهـــا مـــنذ قليل، إذن لكان الأمل جميلاً كبيراً [ب]، يا سقراط، أن يكون الأمـــر حقيقـــة عـــلى نحو ما تقول. ولكن الذى يتطلب تأكيداً(١٠١) وإقناعاً كـــبيرين، فيمـــا يـــبدو هو [بيان] كيف أن النفس تظل موجودة بعد موت الإنسان، وكيف أنها تحتفظ بنوع من النشاط وبالفكر(١٠٢).

- حق ما تقول يا كيبيس، قال سقراط. ولكن ماذا نفعل؟ هل تريد أن نتحدث عن تلك الأمور بالتفصيل(١٠٣)، لكى نرى إن كان ذلك محتملاً أم لا؟ فـــرد كيـــبيس: عـــن نفسى على الأقل، فإنه سيسرنى أن أستمع إلى رأيك بخصوص هذه الموضوعات.

---

(١٠١) paramuthia .

(١٠٢) أى أنها ستظل حية وستظل مفكرة، وهو شرط العلم، و"الفكر" هنا ترجمة لـــ phronêsis، ويرى القارئ أنه لا يمكن أخذ "الحكمة" ترجمة لهذا اللفظ هنا.

(١٠٣) ما سبق كان عرضاً أساسياً . من هنا يبدأ التعمق والتفصيل.

www.alkottob.com

فقـــال سقراط : يبدو لى أنه لو كان بعضهم [جـــ] يسمعنا الآن، فإنه لـــن يقـــول، حتى لو كان مؤلف كوميديات، إننى أثرثر[١٠٤] وأتكلم فيما لا يعنينى. ومادام هذا هو رأيك، فيجب إذن أن نفحص الأمر فى دقة وتفصيل.

ولنســر فى فحصـــه عـــلى نحـــو مثل هذا: هل توجد نفوس البشر المـــتوفين فى هــــاديس أم لا ؟ وهـــناك مذهب[١٠٥] معين قديم أتذكره الآن، ويقول إن النفوس التى أتت من هنا توجد هناك، ومن جديد فإنها ستعود إلى هـــنا، وتولد من الموتى. فإذا كان الأمر كذلك، أى إذا كان الأحياء ينشأون من المتوفين، [د] أفلن ينتج عن هذا أن نفوسنا تعيش هناك؟ ذلك أنها ما كان يمكـــن أن تكون من جديد لا إذا كانت موجودة، وعلى وجودها هذا سيكون هـــناك دليل كافـ[١٠٦] إذا أصبح واضحاً لنا بالفعل أن الأحياء لا يأتون من أى شـــىء آخـــر إلا مـــن الموتى. أما إن لم يكن ذلك كذلك، فسيكون علينا البحث عن حجة أخرى.

فقال كيبيس: هو كذلك تماماً.

فقال سقراط : إذن فلا تقصر بحثك على الإنسان فقط، إن أردت فهم هـــذا فى يسر، بل فليمتد بحثنا إلى كل أنواع الحيوان والنباتات، أو فى كلمة واحـــدة، إلى كـــل مـــا هو ذى نشأة وتكون[١٠٧]، [هـــ] ولننظر إن كان كل أولئك ينشأون على هذه الطريقة: الأضداد من الأضداد وليس من شىء آخر (وذلـــك فى حالة وجود هذه العلاقة)، فيكون للجمال مثلاً ضد هو القبح فيما نقـــول[١٠٨]، وللعدل ضد هو الظلم، إلى غير ذلك من آلاف الأمثلة. فلننظر

(١٠٤) لعله يقصد أرستوفانيز الشاعر الكوميدى. ويبدو أن سقراط كان متهماً بالثرثرة عند مواطنيه (انظر محاورة "ثياتيتوس"، ١٩٥ ب–جـــ).

(١٠٥) logos. والمقصود قول مأثورذو طبيعة دينية. ولاحظ أن سقراط يبدأ من التراث ليرتفع إلى البرهان، والتراث الدينى بطبعه يقرر ولا يبرهن.

(١٠٦) سيفصله سقراط بعد لحظات.

(١٠٧) بهاتين الكلمتين معاً نترجم هنا genesis .

(١٠٨) أو "على نحو ما" pou.

www.alkottob.com

إذن فى هـذا : إن كانت هناك ضرورة تقضى بأنه إذا كان هناك ضد، فإنه لا ينشـأ هو نفسه من أى شىء آخر إلا من ضده نفسه. مثلاً : حينما يصير شىء ما كبيراً، أليست هناك ضرورة ما تقضى بأنه كان صغيراً من قبل أن يصير بعد ذلك كبيراً؟

– نعم

– وإذا مـا صار أصغر، أليس من حالة الكبر التى كان عليها [٧١أ] [٧١] أنه يصير أصغر بعد ذلك؟

– فأجاب : هو كذلك.

– وهكذا بالطبع يأتى الضعيف من القوى، والأسرع من الأبطأ؟

– تماماً.

– كيف؟[١٠٩] إذا حدث وأصبح شىء أسوأ مما كان، ألن يصبح كذلك من حالة كان فيها أحسن؟ وإذا صار أعدل فمن حالة كان فيها أظلم؟

– وكيف يُنكر هذا؟

فقـال : إذن فنحن متيقنون بما فيه الكفاية من هذا: أن كل شىء ينشأ على تلك الطريقة، أى الأشياء المتضادة من أضدادها.

– تماماً.

– وشـىء جديد : هناك أمر نجده فى هذه الأشياء ، وهو أن بين كل ضد وضده هما الاثنين نشأتين، [ب] واحدة من أحدهما إلى الآخر، وأخرى مـن جديـد مـن هذا إلى ذاك: فبين شىء أكبر وآخر أصغر هناك الزيادة والنقصان. أفلا نقول على هذا النحو إن أحدهما يزيد والآخر ينقص؟

فأجاب : نعم .

(١٠٩) فى كل ترجمتنا، "كيف؟"، وهى عادة مقابل لـ ti de ، قد تستخدم للتعجب، أو للانتقال من مرحلة إلى أخرى فى البرهنة، أو لأخذ النتائج.

www.alkottob.com

- ونفس الأمر مع ما ينفصل وما يتصل ، ومع ما يبرد وما يسخن، وهكــذا مــع كــل شيء. وحتى إذا كنا فى بعض الأحيان لا نستخدم أسماء الأضـــداد ، فإن الواقع يشير إلى أن الأمر يكون على هذا النحو بالضرورة: أن الأشــياء تنشــأ من بعضها البعض، وأن عملية النشأة تكون متبادلة بين الشيء والشيء الآخر.

فأجاب : هو كذلك تماماً.

[جـــ] فاســتطرد سقراط : كيف إذن ؟ أو ليس للحياة ضد، كما أن لليقظة ضداً، هو النوم؟

فقال : بلى، تماماً.

- وما هو ؟

فقال : هو الموت.

- إذن فمــن بعضــهما همــا ينشآن، إذا كانا ضدين، وتكون بينهما نشأتان ماداما اثنين؟

- وكيف يُنكر هذا؟

فقــال ســقراط : والآن ســأتحدث أنا عن أحد هذين الزوجين الذين ذكــرتهما لــك منذ لحظة، عنه هو نفسه وعن نشأتيه، أما أنت فتتحدث عن الآخــر. فأقول إذن إن هناك من جهة النوم، ومن جهة أخرى اليقظة، وإن من النوم تتنشأ اليقظة، [د] ومن اليقظة النوم، وإن إحدى نشأتيهما هى النوم مــن جهة واليقظة من جهة أخرى. هل هذا واضح أمامك بما فيه الكفاية أم ليس واضحاً؟

- بل هو كذلك تماماً.

www.alkottob.com

فاستطرد سقراط : والآن تحدث أنت الآن على نفس النحو عن الحياة والموت [١١٠]. أو لست تقول إن ضد الحياة هو الموت؟

– هذا هو ما أقول .

– وإن كلا منهما ينشأ من الآخر؟

– نعم .

– فماذا يخرج إذن مما هو حى؟

فقال : ما هو ميت.

فاستطرد سقراط : وماذا يخرج مما هو ميت؟

فأجاب : من الضرورى[١١١] الإقرار بأنه الحى.

– فمما هو ميت إذن، يا كيبيس، تنشأ الكائنات الحية والبشر الأحياء.

[هـ] فقال : هذا هو ما يظهر

فقال : إذن فنفوسنا تكون فى هاديس.

– يبدو هذا .

– ولكن من نشأتى هذين الضدين هناك واحدة أمرها واضح: فواقعة الموت واضحة من غير شك ، أم لا؟

فقال : بل هى كذلك تماماً.

واستطرد سقراط : فماذا نحن فاعلون ؟ ألن نعادل هذه النشأة بتلك المقابلة لها، أم أن الطبيعة[١١٢] ستكون عرجاء من هذه الناحية؟ أليست هناك ضرورة تقضى بإعطاء فعل الموت نشأة أخرى مضادة له؟

فقال : هى ضرورة مطلقة لا شك.

– فما هى تلك النشأة المضادة؟

---

(١١٠) وبهذا يصبح المتحاور مسئولاً عن النتائج.

(١١١) طبقاً لما تم الإتفاق عليه سابقاً. انظر ٧٢ أ.

(١١٢) يظهر هنا لأول مرة فى "فيدون" مفهوم الطبيعة phusis، والتأكيد هنا هو على توازن عمليات الطبيعة.

www.alkottob.com

– فعل البعث.

– فاستطرد : إذن ، فإذا كان لفعل الميلاد من جديد وجود، فإن النشأة مما هو [٧٢أ] ميت إلى الأحياء ستكون هى فعل البعث. [٧٢]

– تماماً.

– إذن، فهذا متفق عليه فيما بيننا : الأحياء يخرجون من الأموات كما[١١٣] أن الأموات يخرجون من الأحياء. وما دام الأمر كذلك فقد بدا لى أن هذا برهان كاف على ضرورة أن تكون نفوس الموتى موجودة فى مكان ما، وأنها من هناك تعود إلى الظهور.

فقال كيبيس : إنه ليبدو ، يا سقراط ، مما اتفقنا عليه، أنه من الضرورى أن يكون الأمر كذلك.

فرد سقراط : فانظر الآن كيف أننا كنا محقين، فيما أعتقد أنا، فى أن نتفق على هذا[١١٤]. ذلك أنه إذا لم يكن هناك تبادل دائم بين الأشياء التى تظهر إلى الوجود [ب] من بعضها إلى البعض، وكأنها تدور دورة دائرية[١١٥]، بل كأن النشوء يحصل فى خط مستقيم من شىء إلى ضده المواجه فقط ، ودون العودة من جديد إلى الشىء الآخر، وبدون اتخاذ الوجهة الأخرى، فإنك ستجد أن كل الأشياء سيكون لها فى النهاية نفس الشكل[١١٦]، وستعانى من نفس الحالة ، وسيتوقف نشوء الأشياء.

فسأله كيبيس : كيف هذا؟

(١١٣) أو "بقدر". والجملة فى الأصل منفية، وهى حرفياً: "الأحياء لا يخرجون من الأموات بأقل من خروج الأموات من الأحياء".
(١١٤) إضافة لتأكيد مشروعية النتائج السابقة، وذلك عن طريق إظهار النتائج غير المقبولة للفرض المضاد.
(١١٥) إضافة جديدة إلى مفهوم توازن الطبيعة. هذا، ولمفهوم "الدورة" جذور عميقة فى التراث اليونانى السابق على أفلاطون، سواء عند الشعراء أو الفلاسفة.
(١١٦) skhêma ، أو "الهيئة" أو "الصورة".

www.alkottob.com

فاستطرد سقراط : ليس صعباً مطلقاً فهم ما أقول. فإذا وجد مثلاً، من جهة، فعل النعاس، أما فعل الإستيقاظ فلم يظهر ولم ينشأ من النوم ليعادله، فإنك ستجد أن كل شيء سيدل في النهاية [جـ] على أن حالة إندميون(117) ما هي إلا من قبيل الفكاهة، فلن يكون بحاجة إلى أن يظهر في أي مكان، حيث إن كل الأشياء ستكون في مثل حالته : أي ستكون في حالة النوم. وإذا كانت كل الأشياء متشابكة معاً ولا يتميز بعضها عن بعض، إذن فسرعان ما تصح كلمة أنكساجوراس(118): "كل الأشياء معاً".

وهكذا، يا كيبيس الصديق، فإذا حدث ومات كل ما يشارك في الحياة، وأنه، بعد أن يموت، تحتفظ الأشياء الميتة بنفس الشكل ولا تبعث من جديد إلى الحياة، ألا يبدو لك بضرورة قاهرة أن كل شيء سينتهي [د] بأن يموت، ولن يكون هناك شيء حي البتة؟ ذلك أنه إذا كانت الأشياء الحية تأتي من أشياء غيرها، وأنه حدث وماتت هذه الأشياء، فماذا يكون السبيل من أجل ألا تهوى الأشياء كلها إلى قاع الموت؟

فقال كيبيس : لا أرى سبيلاً واحداً فيما يظهر لي ، بل يبدو أمامي أن ما تقول حق كل الحق.

فقال : فعلاً يا كيبيس، ليس هناك شيء أكثر حقيقةً من هذا، ولم نخطأ نحن حينما اتفقنا حوله، فالواقع أن هناك عودة إلى الحياة، وأن الأحياء ينشأون من الأموات، وأن نفوس الموتى [هـ] تبقى موجودة [ومصير النفوس الطيبة أفضل، ومصير السيئة أسوأ](119).

---

(117) شخصية أسطورية . وهبه زيوس شباباً دائماً ونوماً متواصلاً (في بعض الروايات أنه أنزل عليه هذا العقاب).

(118) يقال إن هذه كانت الكلمات التي افتتح بها أنكساجوراس كتابه "في الطبيعة"، معبراً عن حالة الأشياء قبل دخول نظام العقل عليها.

(119) العبارة الأخيرة مضافة فيما يبدو على النص الأفلاطوني ، ولا نعتقد أن لها مكاناً طبيعياً هنا (على عكس ما يعتقد روبان في تعليقه على النص)، لأن برهان الأضداد لا يتحدث عن جزاء الأنفس، بل عن محض استمرار وجودها.

www.alkottob.com

(ب) برهان التذكر
(٧٢ هـ - ٧٧ب)

[٧٢هـ] وهنا تدخل كيبيس : والحق يا سقراط أنه تبعاً لتلك النظرة، علـى شريطة أن تكون صائبة، وهى التى اعتدت أن تكررها مراراً (١٢٠)، والتى تقول إن التعلم عندنا ما هو شيء آخر غير التذكر، فإنه ينتج ضرورة أن نكون قد تعلمنا، على نحو ما فى زمن سابق، ما نحن نتذكره الآن. ولكن هذا [٧٣أ] لن يكون ممكناً إلا إذا كانت نفسنا قد وجدت فى مكان ما قبل أن تـأخذ الشـكل الإنسانى الحالى لها. وهكذا، وتبعاً لهذا، فإنه يبدو أن النفس شيء(١٢١) خالد. [٧٣]

فأخذ سيمياس الكلمة وقال: ولكن ، يا كيبيس، كيف يُبرهن على هذا؟ ذكِّرنى حيث إننى لا أتذكر ذلك فى وضوح فى الوقت الحاضر.

فقال كيبيس : هناك برهان واحد، وهو أعظم البراهين على ذلك : أن المـرء إذا سـأل الـناس، على أن يُحسن وضع الأسئلة، فإنهم من أنفسهم سيتذكرون الطبيعة التى عليها كل شيء، هذا على حين أنهم لو حدث وكانوا لا يحوزون هم أنفسهم العلم والفهم الصائب(١٢٢)، إذن لما كان فى مقدورهم فعـل هذا، وإذا ما هم [ب] وضعوا أمام شكل هندسى أو شيء آخر من هذا النوع، فعندها سينكشف بكل وضوح أن الأمر كذلك.

وقـال سقراط : وإذا لم يكن هذا قد أقنعك يا سيمياس، فانظر إذا لم يجعـلك فحـص الموضوع على النحو التالى تتفق معنا فى الرأى. أليس ما يسبب تشكّكك هو على الدقة: كيف يكون ما يسمى بالتعلم تذكراً؟

(١٢٠) الإشارة هنا، لا شك، إلى محاورة "مينون" لأفلاطون.

(١٢١) ستتكرر كثيراً كلمة شيء كما قلنا، وهى أحياناً تعنى "موجوداً" أو كائناً وأحياناً أخرى "أمراً" أو اعتبارا، وتدل أحياناً على المثل ذاتها (مثلاً ٧٤أ) . انظر فوق، هامش ٦٢.

(١٢٢) epistêmê. kai orthos logos .

www.alkottob.com

فــرد سيمياس : أما أننى أشك فليس الأمر كذلك. إنما ما أحتاج إليه هــو هــذا: أن أكــون فى الحالــة الــتى تتكلم عنها الحجة، ألا وهى حالة الــتذكر[١٢٣]. وأكــاد الآن بالفعل، تحت تأثير ما حاول كيبيس عرضه، أن أكــون قــد تذكرت واقتنعت. ورغم هذا، فإننى أرغب فى أن استمع إلى ما تقول أنت عارضاً للموضوع.

[جـــ] فقال سقراط : طريقتى هى على النحو التالى. نحن متفقان ، أليــس كذلك، على أنه إذا ما تذكر المرء شيئاً، فلابد أن يكون قد عرفه من قبل ذلك.

فرد : تماماً.

– فهــل ســنتفق أيضاً على أن المعرفة حينما تتم على النحو التالى فإنهــا تكون تذكراً؟ ماذا أقصد بهذا النحو؟ ها هو: إذا رأى أحد شيئاً ما أو سمعه أو أدركه بحس آخر، فإنه لن يعرف فقط هذا الشىء، بل وكذلك فإنه ســيفكر فى شــىء آخر، ليس موضوعاً لهذا العلم[١٢٤]، بل لعلم آخر: أفلن يكون من الصواب أن نقول إنه لنا تذكر ذلك جاءته فكرته؟

[د] – كيف تقول هذا ؟

– فلــنأخذ مــثلاً ما يلى. لا شك أن معرفة إنسان ما شىء، ومعرفة قيثارة شىء آخر؟

– بالطبع.

---

(١٢٣) تعبير أنيق عن عدم فهم مضمون قضية أن التعلم تذكر، أو عن عدم تذكر على الأقل. وفيما سيلى سيبرهن سقراط أولا على أن التعلم تذكر ثم على خلود النفس بعد ذلك واعتماداً على هذا الأساس.

(١٢٤) epistêmê ، والمقصود هنا معرفة شىء محدد، وليس العلم بإطلاق أو العلم الفلسفى.

www.alkottob.com

– وألا تعرف أن العشاق، عندما تقع أعينهم على قيثارةٍ أو ملبسٍ أو شـــىء آخر اعتاد أحباؤهم استخدامه، أنه يحدث عندما يدركون القيثارة أن تخطر على أذهانهم صورة المحبوب الذى له هذه القيثارة؟ وهذا هو التذكر، تمامـــاً كما أن من يرى سيمياس كثيراً ما يتذكر كيبيس(١٢٥)، وغير ذلك من آلاف الأمثلة.

فقال سيمياس : وإنها لآلاف بلا شك، بحق زيوس.

[هــ] فاستطرد : إذن ففى مثل هذه الحالة هناك تذكر، وخاصة عندما يحـــدث هـــذا بخصـــوص أشياء جعلها مرور الزمن أو عدم الانتباه تُنسى بالفعل(١٢٦)؟

فقال : هو كذلك تماماً.

وعاد سقراط يقول : كيف؟ أليست رؤية حصان أو قيثارة مرسومين تذكر بإنسان ما، وأن صورة سيمياس تذكر بكيبيس؟

– تماماً.

– كذلك إذن فإن رؤية صورة سيمياس تذكر بسيمياس نفسه؟

فقال [٧٤أ] : من غير شك. [٧٤]

– وهكـــذا، ألا نخـــرج من كل ذلك بأن التذكر يتم أحياناً ابتداء من المشابه، وأحياناً أخرى ابتداء من المختلف؟

– هو يتم كذلك.

– وحيـــنما يـــتذكر المرء شيئاً ما ابتداء من الأشياء المشابهة ، أليس مـــن الضـــرورى أن تعـــرض له هذه الحالة: وهى أن يتفكر إذا كان شىء ينقص أم لا فى التشابه مع الموضوع المتذكر؟

---

(١٢٥) وهذا يدل على تلازمهما.

(١٢٦) هكذا سنترجم فى الأغلب اليونانى êdê ، وهو ما يقابله فى الإنجليزية والألمانية والإيطالية والفرنسية على التوالى : already, schon, già, déja .

www.alkottob.com

فقال : بالضرورة.

واستطرد سقراط: فانظر الآن إذا كان هذا صواباً: نحن نقول، أليس كذلك، بوجود شئ هو "المتساوى"، ولست أقصد قطعة من الخشب متساوية مع قطعة أخرى، أو حجراً متساوياً مع حجر آخر، ولا أى شيء من هذا القبيل، ولكن شيئاً غيرها ويتعداها جميعاً، ذلك هو "المساواة فى ذاتها"[١٢٧]. هل نقول إنها شيء موجود أم غير موجود؟

[ب] فأجاب سيمياس : بل نقول بوجوده، وحق زيوس، بالتأكيد كل التأكيد.

– وهل نعرف ما هو هذا الشيء فى ذاته؟

فرد سيمياس : بالطبع.

– فمن أين أخذنا تلك المعرفة الخاصة به؟ أليس من الأشياء التى كنا نتكلم عنها منذ لحظة، من رؤيتنا لقطع من الخشب أو الأحجار أو لأشياء أخرى متساوية، وابتداء منها فكرنا فى تلك المساواة، وهى مغايرة لها؟ أم لا يبدو لك أنها مغايرة؟ ولكن انظر إلى المسألة من هذه الزاوية: ألا تبدو قطعٌ من الخشب متساوية، أو أحجارٌ متساوية، أحياناً متساويةً وأحياناً أخرى غير متساوية، مع بقائها على حالها؟

– تماماً كل التمام.

[جـ] – كيف ؟ ولكن هل بدت لك يوماً الأشياء المتساوية فى ذاتها[١٢٨] غير متساوية ، والمساواة لا مساواة؟

---

(١٢٧) ما يشير إلى المُثل سيكتب هكذا عادة لتمييزه.

(١٢٨) هكذا بالجمع بحسب نص بيرنت، وهو صعب فى الفهم. انظر تعليق كل من بلك (Bluck) وهاكفورث على النص، وتحقيق روبان للنص وترجمته. والسياق العام يدل على المُثل كما هو واضح من العبارة التالية.

www.alkottob.com

– أبداً يا سقراط ، أبداً.

فاستطرد سقراط : وهكذا فإن هذه الأشياء المتساوية والمساواة فى ذاتها، ليستا نفس الشىء.

– لا يبدو لى ذلك إطلاقاً يا سقراط.

فقال: ولكن لا يزال أنك، ابتداء من هذه الأشياء، الأشياء المتساوية، وهى المغايرة لتلك المساواة، لا يزال أنك فكرت ابتداء منها فى معرفة هذه المساواة، وأخذتها منها؟

فرد سيمياس : حق كل الحق ما تقول.

– وذلك سواء أكانت مشابهة لها أم لم تكن؟

– نعم.

فقال سقراط: والحق أن ذلك لا يهم فى شىء: فطالما أن النظر إلى شىء [د] يجعل إبصاره يفكرنا بشىء آخر، سواء أكان مشابهاً أم غير مشابه، فإنه من الضرورى ، قال سقراط مستطرداً، أن يكون هذا الذى حدث تذكراً.

– تماماً.

وعاد سقراط يقول : كيف؟ هل يحدث لنا شىء كهذا أمام قطع الأخشاب المتساوية وغير ذلك مما كنا نتحدث عنه منذ لحظة؟ هل تبدو لنا متساوية كما هو الحال مع وجود جوهر المساواة ذاته، وهل ينقصها شىء أم لا بالقياس إلى هذا الجوهر، من أجل أن تكون مماثلة للمساواة؟

فأجاب : بل ينقصها الكثير فى الحق.

– إذن فنحن متفقون على أنه إذا قال شخص لنفسه، عند رؤيته لشىء ما: هذا الشىء الذى أراه الآن يرغب أن يكون مماثلاً لشىء آخر مما

www.alkottob.com

هـــو موجود، [هـ] ولكنه ناقص وليس فى استطاعته أن يكون مماثلاً لذلك الآخـــر، وهـــو أدنى مـــنه فى الدرجة، فإنه سيكون من الضرورى مع هذه الأفكـــار أن يكـــون قد حدث له من قبل معرفة ذلك الشىء الذى يقول، من جهـــة، إن الشـــىء الأول يشبهه، وإن كان ذلك، من جهة أخرى، على نحو ناقص؟

– بالضرورة.

– مـــاذا إذن ؟ أليـــس شـــىء من هذا القبيل هو ما قابلنا بخصوص الأشياء المتساوية والمساواة فى ذاتها؟

– بدون أى جدال.

– فمن الضرورى إذن أن نكون قد عرفنا مسبقاً المساواة، وهذا قبل ذلـــك [٧٥أ] الوقت الذى رأينا فيه لأول مرة الأشياء المتساوية وتفكرنا أن كـــل تـــلك الأشياء تسعى إلى أن تكون شبيهة بالمساواة، وإن يكن ذلك على نحو ناقص. [٧٥]

– هو كذلك.

– ولكنا على اتفاق أيضاً أن تلك الفكرة لم تأتنا، ولم يكن من الممكن التوصل إليها، من أى طريق إلا ابتداء من الإبصار أو اللمس أو الإحساس بحاسة أخرى من الحواس، وعندى أن هذه الحواس كلها متشابهة(١٢٩).

– هى متشـــابهة فعـــلاً يا سقراط، على الأقل فيما يريد هذا البرهان إيضاحه.

– ولكن يجب إذن أن تكون الحواس هى مصدر هذه الفكرة: أن [ب] كل ما فى المحسوسات يسعى نحو تلك المساواة فى ذاتها، وأنه أنقص منها. أم ماذا نقول؟

– هكذا، كما تقول.

---

(١٢٩) حرفياً : "واحدة" أو "نفس الشىء".

www.alkottob.com

– وهكـــذا، فقبل أن نكون قد بدأنا فى الإبصار أو السمع وغير ذلك مـــن ألـــوان الإحساس، فإنه كان يجب أن نكون قد حزنا علماً بالمساواة فى ذاتها وبأنها موجودة، إذا كان لنا أن نفسر بها الأشياء المتساوية التى ندركها فى إحساساتنا، وأن نبين أن كل تلك الأشياء ترغب، من جهة، فى أن تكون مشابهة لتلك المساواة ولكنها، من جهة أخرى، أنقص منها.

– هذه نتيجة ضرورية لما سبق قوله يا سقراط.

– ولكـــن ألســـنا، فـــور ميلادنـــا ، نبصر ونسمع ونستخدم حواسنا الأخرى؟

– بالطبع.

[جـــــ] – فنقول إذن إنه يجب أن نكون، قبل [استخدام] هذه الحواس، قد حزنا العلم بالمساواة.

– نعم.

– ويجـــب إذن، بالضرورة بحسب ما يظهر، أن نكون قد حزناه قبل ميلادنا؟

– هذا هو ما يظهر.

– إذن، فإذا كنا حاصلين عليه قبل أن نولد وكنا نولد معه، فإننا نعلم، قـــبل ميلادنـــا وفور أن نولد، ليس فقط المساواة بل وكذلك العِظَم والصِغَر وكل ما هو من نفس النوع على وجه الإطلاق. ذلك أن البرهان الذى نقدمه الآن بخصـــوص المساواة لا ينطبق عليها فقط، بل وكذلك على الجمال فى ذاتـــه [د] والخيـــر فى ذاته والعدل فى ذاته والتقوى فى ذاتها، وكما نقول، عـــلى كل ما نختمه بخاتم الوجود فى ذاته[١٣٠]، سواء فى أسئلتنا حين نسأل

(١٣٠) أى الوجود الخالص الدائم.

www.alkottob.com

أو فى إجاباتـنا حينما نجيب[١٣١]. وعلى هذا النحو، فإنه من الضرورى أن نكون قد حزنا علوم هذه الأشياء قبل أن نولد.

- هو كذلك.

- وإذا لـم نكن قد نسيناها بعد علمنا بها فى كل مرة، فإننا نولد دائماً ونحن نعرفها دائماً طوال الحياة. ذلك أن المعرفة هى الحفاظ على العلم بعد الحصـول عـليه وعـدم فقده. أو لسنا نقول يا سيمياس إن النسيان هو فقد العلم؟

[هـ] فقال : من غير شك يا سقراط.

- وإذا افترضـت أنـنا فقدنا، ونحن نولد، ما كنا حاصلين عليه قبل الميلاد،، فإننا بعد أن نستخدم حواسنا مع تلك الأشياء نستعيد العلوم التى كنا حاصـلين بالفعل عليها من قبل. وهكذا، ألا يكون ما نسميه بالتعلم استعادة لعلم مملوك؟ وإذا قلنا إن هذا "تذكر"، ألن نقول حقاً؟

- بالطبع.

[٧٦أ] - ذلـك أنـه قد ظهر أنه من الممكن حينما ندرك شيئاً حسياً، سواء بالنظر أو بالسمع أو بحاسة أخرى، فإن هذا يفكرنا بشىء آخر كان قد نُسى وكان معه على علاقة سواء بالاختلاف أو التشابه. وهكذا، كما أقول، فـأحد شـيئين: إما أننا نولد عالمين بتلك الأشياء، ونظل جميعاً[١٣٢] نعلمها طـوال الحيـاة، وإما أن هؤلاء الذين نقول إنهم "يتعلمون" فيما بعد[١٣٣] لا يفعلون شيئاً غير أن يتذكروا، وهكذا يكون التعلم تذكراً. [٧٦]

- وإنه لكذلك إلى أبعد الحدود يا سقراط.

(١٣١) إشارة إلى منهج الحوار، "الديالكتيك".
(١٣٢) أى كل البشر. ولكن سقراط سيبين بعد قليل أن هناك كثيراً من البشر ممن لا يعرفون ما هى "المُثل".
(١٣٣) أى بعد الميلاد.

www.alkottob.com

– تختار إذن يا سيمياس : أننا نولد وفينا العلم، [ب] أم أننا نتذكر بعد أن نكون قد حزنا العلم من قبل؟

– ليس فى مقدورى أن أختار على الفور.

– كيــف ؟ ألا تســتطيع أن تقوم بهذا الاختيار ؟ فماذا سيكون رأيك فيمــا يلى: الرجل الذى يعرف ، هل سيكون قادراً على تبرير الأشياء[١٣٤] التى يعرفها أم لا؟

فأجاب : هناك ضرورة مطلقة لذلك.

– وهــل يــبدو لك أن الجميع قادرون على الدفاع بالبرهان عن تلك الأشياء التى كنا نتحدث عنها الآن[١٣٥]؟

فقــال ســيمياس : لكم أود أن يكون الأمر كذلك. ولكن الذى أخشاه كثيراً هو ألا يكون أحد بين الناس قادراً، غداً فى مثل هذه الساعة[١٣٦]، على أن يفعل ذلك كما يجب.

[جـ] فقال سقراط : لا يبدو لك إذن، يا سيمياس، أن الجميع يعرفون تلك الأشياء؟

– أبداً.

– إذن فهم يتذكرون ما كانوا قد تعلموه من قبل؟

– بالضرورة.

---

(١٣٤) dounai logon . نقطة ذات خطر فى الفلسفة الأفلاطونية. علامة الفيلسوف القدرة على التبرير أى على البرهنة، وذلك بالرجوع إلى أصول. قارن ترجمتنا المختلفة بعض الشىء لنفس التعبير، فى السطور التالية مباشرة، "بالدفاع بالبرهان". وقارن أيضاً ترجمتان فى ٧٣أ ١٠.

(١٣٥) أى بالمُثل.

(١٣٦) أى بعد رحيل سقراط.

www.alkottob.com

– فمــتى إذن حصلت نفوسنا على معرفتها؟ ليس ذلك على أية حال بعد أن يكون البشر قد ولدوا؟

– بالطبع لا.

– إذن فقبل ذلك.

– نعم.

– إذن، فقــد كانت نفوسنا موجودة وجوداً سابقاً، وقبل أن تكون على الشكل(١٣٧) الإنسانى، منفصلةً عن الجسد، وممتلكةً للفكر(١٣٨)؟

– هــذا يــا سقراط إلا إذا كنا نحصل على تلك المعارف فى اللحظة نفسها التى نولد فيها، حيث يبقى ذلك.

[د] – فــليكن ذلــك يا صاحبى. لكن فى أى وقت آخر نفقدها إذن ؟ فنحن لا نولد مالكين لها(١٣٩)، كما اتفقنا على ذلك منذ لحظة، فهل نفقدها فى نفس اللحظة التى نحصل فيها عليها؟ أم أن فى مقدورك تحديد وقت آخر؟

– أبداً يا سقراط، وكأنى بسبب عدم انتباهى لم أقل شيئاً.

واســتطرد سقراط : أوَ ليس الأمر إذن على هذا النحو، يا سيمياس: إذا كــان يوجــد مــا نــتحدث عــنه مراراً وتكراراً، الجمال والخير وكل ماهيــة(١٤٠) مــن هــذا الــنوع، وإذا كنا نُرجع [هـ] كل ما يأتى إلينا من الإحساســات إلى هذه الماهية، التى اكتشفنا أنها موجودة وجوداً سابقاً وأنها تنــتمى إلينا(١٤١)، وكنا نقارن كل ما يأتى من الحواس بها، فإنه سيكون من

---

(١٣٧) eidos .

(١٣٨) وهذا ما كان المطلوب إثباته فى ٧٠ ب. ولكن قارن نهاية البرهان الأول (٦٩د).

(١٣٩) تملكاً واعياً، أى لنا تملك معرفتها .

(١٤٠) ousia.

(١٤١) لأننا قد حصلنا على علمها.

www.alkottob.com

الضـــروری، إذا كـــانت هـــذه الماهيـــات موجودة، أن تكون نفوسنا كذلك موجودة، وذلك قبل أن نولد نحن. أما إذا لم تكن تلك الماهيات موجودة، ألن يضـــيع برهاننا هباء؟ [١٤٢] أليس هذا هو الوضع: أنها نفس الضرورة التی تقضـــی بوجود هذه الأشياء وبوجود نفوسنا قبل أن نولد، أما إذا لم تكن تلك موجودة فلن تكون هذه موجودة؟

فـــرد سيمياس : إنه ليبدو لی يا سقراط، بما يفوق الوصف، أن هناك نفـــس هـــذه الضـــرورة . ولقـــد أحسن البرهان بأن لجأ إلى [٧٧أ] الوجود المـــترابط بيـــن [قيام] نفسنا قبل أن تولد والماهية التی تتحدث عنها الآن. ولست أرى من جانبی شيئاً يفوق فی وضوحه وضوح أن كل تلك الأشياء، كالجمـــال والخيـــر وكـــل ما كنت تتحدث عنه الآن، توجد أوثق ما يكون الوجود[١٤٣]. وإنی لأعتبر أنه قد بُرهن على ذلك برهاناً كافياً. [٧٧]

فقال سقراط : وماذا عن كيبيس ؟ لأنه يجب أيضاً إقناع كيبيس.

فـــرد سيمياس : هو مقتنع اقتناعاً كافياً فيما يبدو لی، وذلك رغم أنه أكـــثر الخـــلق مـــثابرة فی النظر إلى البراهين بعين الشك. وإنی أعتقد أن اقتـــناعه لا ينقصه شیء فيما يخص هذا : أن نفوسنا قبل ميلادنا [ب] كانت موجودة.

---

(١٤٢) نظرية المثل هی إذن الأساس الأخير لهذا البرهان (برهان التذكر).
(١٤٣) حرفياً : "إلى أكبر درجة ممكنة"، أی يقيناً.

www.alkottob.com

(جـ) اعتراض والرد عليه - برهان البساطة - نتائج
(٧٧ب - ٨٤ب)

[٧٧ب] ولكنه استطرد : أما إن كانت النفس ستوجد بعد الموت، فهذا هـو، فيهـا يـبدو لى أنا نفسى يا سقراط، ما لم يُبرهن عليه. بل إنه يبقى، كذلك، ما تحدث عنه كيبيس منذ قليل، ألا وهو رأى الكثرة من أنه قد يحدث فى نفـس لحظـة مـوت الإنسان أن تصير نفسه هباء وأن يكون فى هذا حـد(١٤٤) لوجودها نفسه، لأنه ماذا يعوق أن تظهر إلى الوجود، وأن تتركب اعـتماداً عـلى مصـدر آخر، ثم أن تكون موجودة قبل حصولها فى جسد بشرى، وأنها، بعد وصولها إليه ثم إبعادها عنه، تصل عند ذلك إلى نهايتها، ويصيبها الفساد؟

[جـــ] فقـال كيـبيس: أحسنت القول يا سيمياس. فيبدو فعلاً أنه لم يُبرهن إلا على ما يقرب من نصف ما كان يجب البرهنة عليه، ألا وهو أن نفوسـنا كانت موجودة قبل ميلادنا، ولكن تبقى البرهنة على أنها بعد الموت لـن تكون أقل وجوداً مما كانت عليه قبل الميلاد، وذلك من أجل أن يكون البرهان تاماً.

فرد سقراط : بل إن هذا لمبرهن عليه من الآن ، يا سيمياس وأنت يا كيبيس، إذا شئتما ضم هذا البرهان الأخير إلى ذلك الذى كنا اتفقنا عليه من قـبل، وهـو أن كـل مـا هو حى ينشأ مما هو ميت. فإذا كانت [د] النفس موجـودة قبلـنا، وإذا كان من الضرورى ألا تأتى إلى الحياة وتولد من أى شـىء آخـر إلا إذا ولدت مما هو ميت ومن حالة الموت، فكيف لن يكون ضرورياً أن تكون موجودة بعد الموت، حيث سيكون من الواجب عليها بعد ذلك أن تولد من جديد؟ وهكذا، إذن، فإن ما كنتما تتحدثان عنه مبرهن عليه مـن الآن. ولكـن يبدو لى، رغم هذا، أنه سيسركما أنت وسيمياس، إذا ما

(١٤٤) الحد بمعنى النهاية ، والكلمة اليونانية المستخدمة (telos) تعنى الغاية أيضاً.

www.alkottob.com

نحـــن فحصـــنا تـــلك البرهنة فحصاً عميقاً أكثر مما سبق(١٤٥). ويبدو أنكما تخشـــيان، كالأطفـــال، ألا يحـــدث حقيقـــةً أن تفرق الريحُ النفسَ هباء عند خروجها من الجسد، [هـ] وأن تبددها، خاصة إذا حدث ولم يكن الجو خالياً من الرياح فى لحظة الموت، بل كان الوقت وقت زوابع.

فضحك كيبيس وقال: فافترض، يا سقراط، أن الخوف أصابنا وحاول إقناعـــنا، أو افـــترض بالأحرى، ليس أن الخوف انتابنا، بل كأن فينا طفلاً تخيفـــه مـــثل هذه الأشياء، فحاول إذن أن تقلع عنه خشية الموت كما لو لم يكن إلا كخيال المآتة.

ورد ســـقراط : إنما ما يجب له هو التعزيم عليه كل يوم، وذلك حتى يذهب عنه الخوف(١٤٦).

[٧٨أ] فقـــال : ولكـــن أنى العـــثور على مثل هذا المعزِّم الصالح يا سقراط بعدما تكون أنت، هكذا أضاف كيبيس، قد تركتنا؟ [٧٨]

فرد سقراط : بلاد اليونان واسعة يا كيبيس، وهناك فيها فى ناحية أو أخرى رجال طيبون، وكثيرة كذلك أجناس الشعوب الأجنبية(١٤٧) التى يجب التـــنقيب فيهـــا كلها بحثاً عن ذلك المعزِّم، بدون البخل بمال أو بجهد، فليس هـــناك وجه أنسب لصرف المال من هذا. ولكن يجب البحث عنه كذلك فيما بيـــنكم وبين أنفسكم ، حيث إنه ربما لن يكون سهلاً أن تجدوا من هو أفضل منكم للقيام بهذا(١٤٨).

---

(١٤٥) قارن ٧٠ ب.

(١٤٦) لا شك أن هذه الجملة مقصود بها المزاح ، ولكنه مزاح جاد يدل على صعوبة الموضوع والحاجة إلى إرساء الأمر على أساس متين أيا ما كان.

(١٤٧) ومصر على رأسها بلا أدنى شك، فهى موطن العلوم والأسرار بلا منازع ، وقد شعر أفلاطون بالحاجة إلى الرحلة إليها، وبقى بها على الأغلب مدة ليست بالقصيرة.

(١٤٨) فى هذا مديح للغريبين وللجماعة الفيثاغورية، إن كان صحيحاً أنهما ينتميان إليها، وحض على استمرار البحث.

www.alkottob.com

فقال كيبيس : هذا هو ما سنفعل من غير شك، ولكن [ب] فلنرجع إلى حيث توقفنا، إن كان ذلك يروق لك.

– بل إنه لمما يروق لى. وكيف لا يكون الأمر كذلك؟

فقال : أحسنت قولاً.

وعـاد سقراط إلى الحديث : ينبغى أنْ نسائل أنفسنا هذا السؤال: أى نـوع مـن الموجودات من خصائصه أن يعانى من هذه الحالة(١٤٩): التبدد، ومـا هو النوع(١٥٠) الذى نخشى أن تحدث له هذه الحالة، وما النوع الذى لا نخشى عليه منها؟ وبعد هذا، ألن يكون علينا أن نفحص من جديد إلى أيهما تنـتمى الـنفس حتى يكون لنا، بناء على هذا، أن نطمئن أو أن نخاف على أنفسنا؟

فقال : حق ما تقول.

[جـ] – أوَ ليـس من خواص المركب، ما هو بطبيعته مركب، أن يصـيبه هذا: أن يتحلل على نفس النحو الذى تركب عليه؟ وإذا حدث وكان هـناك، من جهة أخرى، شيء غير مركب، ألن يكون من خصائصه وحده، أكثر من أى شيء آخر، ألا يكون موضوعاً لهذه الحالة؟

فقال كيبيس : يبدو لى أن الأمر كذلك.

– إذن، فـإن تـلك الأشياء التى تبقى دائماً هى هى فى ذاتها، ودائماً عـلى نفس الحال، تكون بحسب أكبر احتمال أشياء غير مركبة، ومن جهة أخـرى فـإن الأشياء التى تكون أحياناً على نحو وأحياناً أخرى على نحو آخر، ولا تبقى دائماً هى هى، فإنها ستكون مركبة؟

– أعتقد فيما يخصنى أن الأمر كذلك.

(١٤٩) pathos ، أو "الإنفعال" بمعناه الحرفى.

(١٥٠) لاحظ فكرة "النوع"، هنا وفى ٧٩ أ ، وقارن "الجمهورية"، ٥٠٩ د.

www.alkottob.com

واستطرد سقراط : فلنرجع الآن إلى تلك الأشياء موضوع [د] حديثنا السابق: تلك الماهية ذاتها التى ندلل على وجودها فى أسئلتنا وفى إجاباتنا ، هـل هى دائماً على نفس الحال وفى ذاتها، أم أنها أحياناً على نحو وأحياناً على نحو آخر؟ المساواة فى ذاتها، الجمال فى ذاته، كل ما يوجد فى ذاته ، وباختصار الموجود حقيقةً، هل يقبل التحول أيا ما كان على أى نحو؟ أم أن كـل واحـد من هذه الموجودات فى ذاتها، فى وجودها ذى الطبيعة الواحدة وقائمـة بذاتهـا فى ذاتهـا، يبقى دائماً على نفس الحال وفى ذاته، ولا يقبل مطلقاً وعلى أى نحو أن يصير شيئاً مختلفاً عما كان(١٥١)؟

فأجـاب : بـل هـو يـبقى بالضرورة على نفس الحال وفى ذاته يا سقراط.

- واستطرد سقراط :

ومـاذا عـن الأشياء الجميلة المتعددة، مثل البشر أو الخيل [هـ] أو الملابـس وكـل ما شابه من غير ذلك، وهى التى تكون متساوية أو جميلة وتحمـل نفس الأسماء(١٥٢) التى لكل تلك [الماهيات الحقيقية]؟ هل تبقى كما هى فى ذاتها ، أم على العكس تماماً من هذه الماهيات، فإنه يمكن القول إنها ليست لا هى هى بالقياس إلى ذاتها ولا بالقياس إلى غيرها(١٥٣)؟

فقـال كيـبيس : الأمر من جديد على ما تقول : هى ليست أبداً على نفس النحو.

[٧٩أ] - ولكـن هذه الأشياء من الممكن لمسها ومن الممكن رؤيتها ومـن الممكن إدراكها بحاسة أخرى من الحواس، أما الأشياء التى تبقى فى [٧٩]

---

(١٥١) الهدف من كل هذا هو نفى التغير للمثل وإثبات ثباتها.

(١٥٢) من أهم أوجه الارتباطات بين المثال والشىء المحسوس الذى يقع تحته أن الثانى يتسمى باسم الأول. ويمكن القول إن أحد المداخل الرئيسية إلى نظرية المثل هو المدخل اللغوى. ولكنا لم نشر فى مقدماتنا إلى هذا الجانب، لأنه جدير بدراسة منفصلة تشمل كل محاورات أفلاطون.

(١٥٣) الشىء الحسى يصير أكبر أو أصغر (مثلاً) بالقياس إلى نفسه، وكذلك بالقياس إلى أشياء أخرى.

www.alkottob.com

ذاتها على نفس الحال، من جهة أخرى ، فإنه ليس من وسيلة للوصول إليها إلا باستخدام العقل، حيث إنها خافية ولا يمكن أن يدركها النظر؟

– فرد كيبيس : كلامك حقيقى كل الحق .

وأضـــاف سقراط : فهل نقول إذن، إن شئت ، بأن هناك نوعين من الموجودات: النوع المرئى من جهة والنوع غير المرئى من جهة أخرى؟

فرد : فلنقل بهذا.

– وبـــأن النوع غير المرئى هو دائماً على نفس الحال وفى ذاته، أما المرئى فليس أبداً هو هو (١٥٤)؟

– فرد : ولنقل بهذا أيضاً.

[ب] واســـتطرد ســـقراط : والآن أجبنى : ألا يوجد فينا نحن أنفسنا شىء هو الجسد من جهة، والنفس من جهة أخرى؟

فقال : هو كذلك.

– وبأى النوعين تقول إن الجسد أكبر شبها وأكثر قرابة (١٥٥)؟

فأجـــاب : واضح كل الوضوح أنه أشبه بالنوع المرئى وأقرب جنساً إليه.

– والنفس؟ هل هى مرئية أم خافية؟

فقال : على الأقل، فإن البشر لا يرونها ، يا سقراط.

– ولكن ألسنا نقصد بخصوص ما هو مرئى ما هو كذلك بالقياس إلى الطبيعة الإنسانية؟ أم أنك تعتقد أن ذلك بالقياس إلى طبيعة أخرى؟

– بل هو بالقياس إلى الطبيعة الإنسانية.

---

(١٥٤) أى لا يحتفظ بذاتيته أو هويته.
(١٥٥) الشبه من حيث الخصائص، والقرابة من حيث الانتماء إلى نفس الجنس.

www.alkottob.com

– فماذا تقول عن النفس؟ إنها مرئية أم غير مرئية؟

– هى غير مرئية.

– هى خافية إذن.

– نعم.

– وهكـــذا تكـــون النفس أكثر شبهاً بالنوع غير المرئى من الجسد، ويكون الجسد أكثر شبهاً بالنوع المرئى.

[جـــ] – هذا ضرورى كل الضرورة يا سقراط .

– وألَـــم نكـــن نقول منذ قليل(١٥٦) إن النفس حينما تستخدم الجسد فى فحـــص شىء ما، سواء عن طريق النظر أو عن طريق السمع أو أية حاسة أخرى (لأن فحص شىء ما عن طريق إحدى الحواس ما هو إلا فحصه عن طريق الجسد)، فإن الجسد يجذبها نحو ما ليس أبداً على نفس الحال ولا فى ذاته ، وإنها تضل وتضطرب ويصيبها دوار كأنها سكرى، وذلك بسبب أنها اتصلت بأشياء على تلك الحالة؟

– تماماً.

[د] – أمـــا عندما تقوم بالفحص هى ذاتها مع نفسها، فإنها تجرى إلى هناك حيث ما هو طاهر نقى وما هو موجود وجوداً حقيقياً على الدوام وهو هـــو على نفس الحال، ولما كانت من نفس نوع هذا الوجود فإنها تبقى إلى جانـــبه وعـــلى الدوام، طالما كانت وحدها مع ذاتها وكان ذلك فى إمكانها، وعند هذا فإنها تتوقف عن أن تضل، وتظل مع تلك الحقائق التى على نفس الحـــال دائماً وهى هى، وذلك بسبب اتصالها بتلك الأشياء (١٥٧)، أليست هذه الحالة للنفس هى ما يطلق عليه اسم "الفكر"؟

---

(١٥٦) ٦٥ أ وما بعدها.

(١٥٧) موضوع المعرفة يؤثر على طبيعة المعرفة، فمعرفة الحسيات تجعل النفس غير مستقرة، أى على شك، وعلى العكس من ذلك معرفة العقليات.

www.alkottob.com

فرد كيبيس : إن ما تقول لجميل كل الجمال، وحقٌ كذلك يا سقراط.

– إذن فــبأى النوعين يبدو لك، اعتماداً على ما قلناه سابقاً [هـ] وما نقوله الآن، أن النفس أكثر شبهاً، وإلى أيهما هى أقرب جنساً؟

فرد كيبيس: ما أحسب كل الناس يا سقراط، حتى لو كانوا من غلاظ العقول، إلا ويتفقون بعد اتباع هذا الطريق فى البحث[١٥٨] أن النفس، عموماً ومــن كل الجوانب، أشبه بما هو دائماً على نفس الحال أكثر[١٥٩] من شبهها مع ما ليس كذلك.

– والجسد؟

– أكثر شبها بالآخر.

– وانظــر الآن إلى الأمر على النحو الذى يلى. حينما تكون النفس [٨٠أ] والجســد فى صــحبة كل منهما الآخر، فإن الطبيعة تأمر بأن يكون [٨٠] أحدهمــا كالعــبد يؤمر، وأن يكون الآخر كالسيد يأمر. وعلى هذا الضوء، أيهما يبدو لك أكثر شبهاً بما هو إلهى وأيهما بما هو فان؟ أو لست تعتقد أن مــا هــو إلهى قد أُعد طبيعياً ليكون سيدا ولكى يحكم ، أما ما هو فان فلكى يُؤمر ولكى يكون كالعبد؟[١٦٠]

– هذا هو ما أعتقد.

– فأيهما تشبه النفس؟

– إنه من الواضح يا سقراط أن النفس تشبه الإلهى، أما الجسد فيشبه الفانى.

---

(١٥٨) methodos ، والمقصود البرهنة السابقة.

(١٥٩) انظر كذلك ٨٠ ب.

(١٦٠) لاحظ فى هذه الفقرة إلتقاء الأخلاق بالمعرفة والوجود، والسياسة بالدين والفلسفة.

www.alkottob.com

واســتطرد ســقراط : فافحص إذن يا كيبيس إذا كان لا ينتج من كل ذلــك [ب] الــذى قلناه أن النفس تشبه أقرب الشبه الإلهى والخالد والمعقول وذى الطــبيعة الواحــدة (١٦١) الذى لا يتحلل والذى هو هو ذاته دائماً على نفــس الحــال، أمــا الجسد، من ناحية أخرى، فإنه يشبه أقرب الشبه ما هو إنســانى وفان ومتعدد الطبيعة وغير معقول والذى لا يبقى أبداً هو هو على نفــس الحال. هل لدينا ما نقوله ضد هذا، يا كيبيس الصديق، وأوليس الأمر هكذا؟

- بل هو كذلك.

- كيــف إذن ؟ إن كانت الأمور هكذا، أفليس من الطبيعى أن يتحلل الجسد بسرعة، أما النفس فإنها لا تتحلل بالكلية ، أو أنها أقرب ما تكون إلى ذلك؟

[جـ] - وكيف يُنكر هذا؟

فقــال ســقراط : فتصور إذن أنه بعد أن يموت الإنسان، فإن الجزء المــرئى منه، أى الجسد، الذى يرقد فى مكان مرئى، والذى نسميه بالجثة، والــذى من الطبيعى له أن يتحلل وأن يتفتت وأن يتبخر، لا يأتى عليه على الفــور شىء من هذا، بل يبقى على ما هو عليه مدة طويلة، إلى حد ما، من الــزمن، وإذا كان المرء يموت وجسده فى حالة نضرة وكان ذلك فى فصل مناســب مــن السنة، فإن تلك المدة تكون أطول. لأن الجسم حينما يكون قد جُــرد مــن اللحم وحُنط كما تحنط الأجسام فى مصر، فإنه يظل كما هو أو يكاد لمدة عظيمة من الزمن. [د] ومن جهة أخرى، فإن بعض أجزاء الجسم، حتى حينما يكون قد تعفن ، مثل العظم والأعصاب وكل ما شابه ذلك، تظل خالدة رغم هذا، أو كأنها كذلك. أليس كذلك؟

- نعم .

---

(١٦١) أى البسيط.

www.alkottob.com

– وهكــذا، فهذه النفس، وهى غير مرئية، التى تذهب إلى ذلك العالم الآخــر المشــابه لها، النبيل الطاهر النقى غير المرئى، إلى العالم الذى لا تبــلغه الأنظار حقيقةً، إلى جوار إله طيب وحكيم، إلى حيث ستذهب نفسى أنـــا أيضاً بعد قليل ، إن شاء الإله، هذه النفس التى لنا إذن والتى هى هكذا وعــلى هذه الطبيعة، هل هى التى ستتبعثر فى الهواء وتفنى فور مغادرتها الجســد كما تقول الغالبية من الناس؟ ما أبعد هذا، يا صديقى كيبيس وأنت يا سيمياس. [هــ] وإنما الأحرى من ذلك أن يكون الأمر على ما يلى(١٦٢). إذا غادرت النفسُ الجسمَ طاهرة لا تجر وراءها شيئاً مما ينتمى إليه، وذلك بعد أن لم يكن لها خلال الحياة أية مشاركة معه برغبتها، بل إنها كانت تفر منه وتلــتف هى ذاتهــا حول نفسها، لأنها تمرست على ذلك دائماً، والنفس التى تكــون كذلــك لا تفعــل شيئاً آخر غير التفلسف بالمعنى الحق لهذه الكلمة، وتكــون [٨١أ] قد تمرست حقيقة على الموت فى يسر وسهولة . أم أنك لا [٨١] تعتقد أن هذا هو ما يمكن أن يكون التدرب على الموت؟

– بل هو كذلك تماماً.

– فــإذا كان هذا هو حال النفس ، أفلن تذهب إلى المشابه لها، غير المــرئى، الإلــهى والخــالد والحكيم، ويصير لها، عند وصولها، أن تصبح ســعيدة، وقــد ابتعدت عنها الضلالة والجنون وألوان الخوف وألوان الحب الهمجيــة، وغيــر ذلك من ألوان الشرور التى تصيب الإنسان، بحيث إنها، كمــا يقــال عمن قُبلوا فى "الأسرار"، تبقى حقيقة ما بقى من الزمن بجوار الآلهة؟ هل سنقول بهذا يا كيبيس أم سنقول شيئاً آخر؟

فرد كيبيس : بل هذا هو ما سنقول ، وحق زيوس.

[ب] – أما إذا كانت النفس ، فيما أظن، ملوثة ولم تتطهر وهى تغادر الجســد، بسبب أنها كانت مصاحبة للجسد طوال الوقت، معتنية به وعاشقة إيــاه، وتركته يسحرها بشهواته وملذاته، إلى حد أن تعتقد أنه ليس هناك من

(١٦٢) قسم جديد فى عرض ستراط يتناول فكرة الطهر على الخصوص.

www.alkottob.com

شيء حقيقى إلا ما اتخذ شكلاً جسدياً، أى ما أمكن لمسه ورؤيته، وشربه أو أكله أو الاستفادة منه فى أمور الحب، وأما إذا اعتادت على كراهية ما ليس بظاهــر أمـــام الأعيـــن وغير مرئى لها، ولكنه معقول ويمكن بالفلسفة(١٦٣) إدراكـــه، واعتادت على الاضطراب أمامه وعلى الهرب منه، فهل تعتقد أن نفساً [جـــ] هذه حالها ستكون خالصة قائمة بذاتها وهى تغادر الجسد؟

فرد : كلا ، على الإطلاق.

– أما أنا فأعتقد أنها ستكون محملة بما هو ذى طبيعة جسدية، والذى جعلـــه يدخـــل فى طبيعـــتها هوصحبتها للجسد وعيشها معه خلال حياتهما المشتركة من غير انفصال، وخلال عنايتها الطويلة به.

– هو كذلك.

– ولكـــن يجب الاعتقاد، أيها الصديق، أن هذا(١٦٤) سيكون ذا وزن، ثقيـــلاً أرضيا، ومثل هذه النفس، ومعها هذا، تثقل وتنجذب إلى الخلف نحو العالم المرئى بتأثير خوف العالم غير المرئى وخوف هاديس، كما يقال، [د] وهى تـــلف وتـــدور حول المقابر والمدافن، التى رؤى بالفعل حولها بعض خيـــالات النفوس التى اتخذت شكل الأشباح، وهى الصورة التى تقدمها مثل تلك النفوس التى غادرت الجسد غير طاهرة، بل كانت على علاقة اشتراك مع [الجسد] المرئى، وهذا هو السبب فى أنها تدرك بالنظر.

– هذا محتمل يا سقراط.

– محتمل بالطبع يا كيبيس. أما غير المحتمل فهو أن تكون هكذا(١٦٥) نفـــوس البشر الأخيار، بل هى نفوس الأشرار التى سيجبرها حكم الضرورة عـــلى أن تهيم على وجهها حول تلك الأماكن عقوبة لها على طريقة حياتها الســـابقة التى كانت طريقة سيئة، وستظل كذلك ضالة على وجهها حتى تقيد

(١٦٣) الفلسفة هنا هى عملية التفلسف ذاتها ، أى التأمل العقلى والبرهنة.
(١٦٤) أى ما هو ذو طبيعة جسمية.
(١٦٥) أى على النحو الموصوف فى الفقرة السابقة.

www.alkottob.com

من جديد فى أحد الأجساد، وذلك تحت إغراء [هـ] رفيقها الذى يخفرها، ألا وهو العنصر ذو الطبيعة الجسدية. وكما هو منتظر، فإنها ستقيد فى طبائع(١٦٦) مشابهة لتلك التى حدث بالفعل أنها تعودت عليها(١٦٧) أثناء الحياة.

- ولكن ما هى هذه الطبائع التى تتحدث عنها يا سقراط؟

- هذه أمثلة : فهؤلاء الذين تعودوا على البطنة وعلى الإفراط وتعدى الحدود وعلى معاقرة الخمر ولم ينهوا أنفسهم عنها، هؤلاء سيدخلون فيما هو محتمل فى جنس الحمير [٨٢أ] وغير ذلك من الحيوانات الوحشية. [٨٢] أوَ لا تعتقد ذلك؟

- بل إن ذلك محتمل كل الاحتمال.

- وهؤلاء الذين فضلوا فوق كل شىء ارتكاب الظلم وأن يكونوا طغاة وناهبين سيدخلون فى أجناس الذئاب والصقور والحدأة . وإلا فأين خلاف هذا يمكن أن تذهب مثل تلك النفوس؟

فقال كيبيس : ستدخل بلا شك فى مثل هذه الأجناس.

واستطرد سقراط : وكذلك فإنه من الواضح أين تذهب كل من النفوس الأخرى بحسب ما شابه نهجها فى الحياة.

فرد : هذا واضح بالتأكيد ، من ينكر هذا؟

وقال سقراط : وهكذا فإن أسعدها ، وهى التى تذهب إلى أفضل مكان، ستكون تلك التى زاولت الفضيلة المدنية والاجتماعية، [ب] وهى

(١٦٦) هذه ترجمة لما مفرده ethos ، ولعل الأفضل كان ترجمتها "بخلق" وجمعها أخلاق، لولا عدم وضوح هذا المعنى مباشرة. وفى المعجم الوسيط أن "الخلق" "حال للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال من غير حاجة إلى فكر وروية "، فهو عادة قوية ونتيجة لتعود طويل.

(١٦٧) أو سارت أو تدربت عليها.

www.alkottob.com

الفضـــيلة الـــتى تسمى بالاعتدال والعدل، والتى تأتى بالعادة والتدرب بدون الفلسفة والعقل.

– ولكن كيف ستكون هذه أسعدها؟

– لأنـــه من المحتمل أن تعود إلى جنس ذى طبيعة اجتماعية ووديع مستأنس، مثل جنس النحل والزنابير والنمل، أو أن تعود من جديد إلى جنس الإنسان، فيخرج منها رجال متزنون معتدلون.

– هذا محتمل.

– أمـــا العـــودة إلى جنس الآلهة فلن يكون إلا للنفوس التى اشتغلت بالفلســـفة وغـــادرت الجســـد طاهرة [جـــ] كل الطهر، فليس من المسموح بالوصـــول إلى هـــذا إلا لمحـــب المعـــرفة. لهذا كله، يا عزيزىَّ سيمياس وكيـــبيس، يبـــتعد الفلاســـفة الحقيقيـــون بأنفســـهم عن كل شهوات الجسد ويقاومونهـــا ولا يســـلمون أنفسهم لها، ليس لأنهم يخشون خراب بيوتهم أو الفقـــر، كمـــا هو حال غالبية البشر من محبى الثروات، وليس كذلك لأنهم يرهـــبون فقـــد مراكـــز التشريف، كلا ليس لهذه الأسباب أنهم يبتعدون عن شهوات الجسد.

فرد كيبيس : وما كان هذا فى الحق، يا سقراط، ليليق بهم.

[د] وعـــلَّق ســـقراط : كـــلا بالطبع، وحق زيوس . ولهذا السبب يا كيـــبيس، فـــإن كـــل هؤلاء الذين يهتمون اهتماماً ما بنفوسهم، ولا يقضون حيـــاتهم فى خدمـــة الجسد، يعطون ظهورهم لكل هذه الأشياء، ولا يأخذون نفس طريق الآخرين الذين لا يدرون إلى أين يذهبون، أما هم فمقتنعون أنه لا ينبغى السلوك بما يخالف الفلسفة أو يعارض ذلك التحرر والتطهير الذى تقوم به، بل يتجهون وجهتها تابعين لها إلى حيث تقودهم.

– كيف ذلك يا سقراط؟

www.alkottob.com

– فقـال : سـأقوله لك. واستطرد : يعرف محبو المعرفة [هـ] أن الفلسفة، حينما تأخذ أمر نفوسهم بين أيديها، أنها كانت بمنتهى البساطة مقيدة إلى الجسـد ملـتحمة به، ومجبرة أن تنظر إلى الموجودات الحقيقية كما لو كـانت تـنظر إليها من خلال قضبان سجن وليس مباشرة وبذاتها، وكانت تتقـلب فى جهـل شامل. ولقد أدركت الفلسفة(١٦٨) جيداً أن أفظع ما فى هذا السـجن إنمـا كان من صنع الشهوات، وذلك إلى حد أنه كأنما كان السجين نفسـه هو الذى يعاون أشد المعاونة [٨٣أ] على شد وثاقه. أصدقاء المعرفة [٨٣أ] يعرفون إذن، كما كنت أقول، أن الفلسفة، وقد أخذت أمر النفس وهى على هـذه الحالـة، تبدأ فى تشجيعها(١٦٩) فى لطف وتحاول أن تفك قيودها مبينة لهـا، مـن جهة، أن البحث باستخدام العيون مملوء بالخداع، وخادع كذلك البحث باستخدام الآذان أو أية حاسة أخرى، وموصية لها من جهة أخرى أن تبـتعد عـن تلك الحواس طالما لم تكن مضطرة إلى استخدامها، وأن تضم نفسها على نفسها وأن تجمع أطرافها، وألا تضع ثقتها فى شىء إلا [ب] فى ذاتهـا هى نفسـها وأنهـا يجب فى المستقبل أن تعقل الموجودات فى ذاتها واحـدة واحـدة هى ذاتهـا مع ذاتها. وأما إذا حدث وفحصت شيئاً بوسائل أخرى، شيئاً من الأشياء التى تتغير من شكل إلى آخر، فإن عليها أن تعرف أنـه ليس فى ذلك أية حقيقة، حيث إن تلك الأشياء محسوسة ومنظورة، أما مـا تـراه هى بذاتها فإنه معقول وغير منظور. وهكذا فإن نفس الفيلسوف الحقيـقى، مقتـنعةً بأنهـا لا ينبغى أن تعارض هذا التحرر، تبتعد إذن عن الملذات والشهوات والأحزان والمخاوف بقدر ما تستطيع، وتتفكر فى الأمر، وتجـد أن المـرء فى حالـة حدة اللذة أو الخوف أو الحزن أو الشهوة، لا يصـيبه شر فى عظم [جـ] الشرور التى قد يتوقعها ، كالمرض أو كضياع

(١٦٨) لاحظ هنا تشخيص الفلسفة ، وكأنها ذات فاعلة قائمة بنفسها.

(١٦٩) لاحظ درجات قيادة الفلسفة للنفس، ولعلها تقليد لما يحدث فى النحل الدينية ولدور القادة الذين يقودون المريدين الجدد، ويرتفعون بهم درجة فوق درجة حتى طبقة العضو الكامل.

www.alkottob.com

الـــثروة الذى تجر إليه الشهوات، بل يصيبه عند ذلك أعظم الشرور جميعاً ومنتهاها، وهذا الشر يصيبه رغم أنه لا يضعه فى حسابه.

فسأل كيبيس : ما هو هذا الشر يا سقراط؟

– ذلك أن نفس كل إنسان مجبرة، فى الوقت الذى تعانى فيه لذة حادة أو مـــن حـــزن شـــديد بســـبب هذا الشىء أو ذاك، هى مجبرة أن تعتقد أن المصـــدر الرئيســـى لمـــا تعانى منه شىء واضح أعظم ما يكون الوضوح وحقيقى كل الحقيقة، هذا على حين أنه ليس كذلك. ومثل تلك الأشياء مرئية فى الأغلب . أليس كذلك؟

– تماماً.

[د] – ولكـــن فى هـــذه الحالة ألا تكون النفس أكثر ما تكون ارتباطاً بالجسد؟

– كيف ذلك؟

– لأنـــه كأن لكل لذة أو ألم مسماراً يربطها إلى الجسم ويشبكها معه ويجعـــلها ذات طـــبيعة تشبه طبيعة الجسد، حتى لتظن أنه حقيقى ذلك الذى يقـــول لها إنه كذلك. ولما كانت لها نفس آراء الجسد وتستمتع بنفس الأشياء مـــثله، فإنـــه مـــن الضرورى أن تكون لها نفس أخلاقه ونفس تربيته، مما يجعلها غير قادرة على الوصول طاهرة إلى هاديس، بل تغادر الجسد دائماً وهى مـــلوثة به، بحيث إنها سرعان ما تسقط من جديد فى [هـــ] جسد آخر، وتنـــبت فيـــه كمـــا لـــو كانت بذرة، وتكون نتيجة هذا ألا يكون لها نصيب المشاركة فى وجود ما هو إلهى وطاهر نقى وبسيط ذو طبيعة واحدة.

فعلق كيبيس : إن ما تقول، يا سقراط، لحق كل الحق.

– لكـــل هذه الأسباب إذن يا كيبيس، فإن محبى المعرفة لهم الحق أن يسموا كذلك بالمعتدلين وبذى الشجاعة، وليس للأسباب التى يدعيها العامة. أم لعلك تعتقد أن ذلك إنما هو لتلك الأسباب؟

www.alkottob.com

[٨٤أ] – أنا ؟ على الإطلاق. [٨٤]

– بالفعل هو ليس لتلك الأسباب ، إنما تفكر نفس الفيلسوف على نحو ما قلت: فهى لا تعتقد أن على الفلسفة أن تحررها من جهة، لكى تتجرف هى، من جهتها، لحظة تحريرها على يد الفلسفة، فى تيار الملذات والأحزان، وتقيد نفسها من جديد فى عمل بلا نهاية على مثال بنيلوب(١٧٠)، التى كانت تفك من نسيجها ما كانت قد نسجت، كلا، بل هى تدبر لنفسها الهدوء(١٧١) من جهة تلك الأشياء، وتترك البرهان العقلى يقودها وتتمسك به على الدوام، متأملة ما هو حقيقى وإلهى وليس موضوعاً للظن(١٧٢)، [ب] فيكون لها فيه غذاء، وهى على اعتقاد أنه هكذا ينبغى أن تحيا طوال ما كان مقدراً لها أن تحيا، وبعد الوفاة فإنها تذهب إلى ما هو من نفس طبيعتها، وتتخلص من الشرور الإنسانية. إذن، مع مثل هذه التربية التى أخذت بها نفسها، فليس هناك من خطر يا سيمياس وأنت يا كيبيس، أن تخشى النفس من أن تتفرق شتاتاً، وهى تغادر الجسد، أو أن تبعثرها الريح هباء وأن تذهب بها كل مذهب، على نحو لا تكون معه بعد ذلك موجودة فى أى مكان على الإطلاق(١٧٢ مكرر).

(١٧٠) الزوجة الفاضلة الوفية لأحد أبطال حرب طرواده، أوديسيوس، وكانت تُصبِّر خُطَّابَها الكثيرين، الذين اعتقدوا فى موت الزوج وألحوا عليها أن تقبل أحدهم، بأنها ينبغى أن تنتهى أولاً من نسيج تنسجه، ولكنها كانت تفكه كل ليلة.

(١٧١) يرتبط بالكلمة اليونانية المقابلة هدوء البحر، ولهذا اخترنا فوق تعبير "تتجرف فى تيار...".

(١٧٢) الظن ضد العلم، وهو ليس يقينيا.

(١٧٢ مكرر) وهكذا يكون سقراط قد رد على التخوف الذى عرضته سطور ٧٧ ب – هـ، فى بداية هذا القسم (ص١٥٧ مما سبق).

www.alkottob.com

(٤)
اعتراضات وشكوك
(٨٤جـ - ٩١جـ)

[٨٤جـ] خيم السكون للحظة طويلة بعد هذه الكلمات من سقراط، وكما كان يبدو للناظر، فإن سقراط نفسه كان مستغرقاً فيما كان قد قيل أثناء الحديث، وكذلك كنا نحن فى معظمنا. ولكن كيبيس وسيمياس تبادلا بضع كلمات فيما بينهما بصوت خفيض، فلما رأى سقراط ذلك تكلم وقال لهما: ما الأمر؟ هل يبدو لكما أن ما قيل ليس كافياً؟ كثيرة هى فى الحق دواعى الشكوك والاعتراضات، وذلك إذا ما كان المرء يريد أن يفحص الأمر كما ينبغى. أما إن كنتما تفكران فى شىء آخر، فليس لى أن أتدخل. ولكن إن كنتما فى حيرة أمام شىء يخص موضوعنا، فلا تترددا لحظة فى أن تتكلما [د] وأن تعرضا ما يحيركما، وذلك إذا كان يبدو لكما، على نحو ما، أن هناك ما هو أفضل ليقال، وخذونى من جديد معاوناً لكما إن كنتما تعتقدان أنه سيمكنكما الخروج من تلك المشكلات التى تحيركما بمساعدتى(١٧٣).

فرد سيمياس : إذن، فسأقول لك الحقيقة يا سقراط. فمنذ لحظة وكلٌّ منا فى حالة من الحيرة أمام بعض الصعوبات، ويحض الآخر ويدفعه إلى أن يسألك، لأننا نرغب بشدة فى الاستماع إليك، ولكنا ترددنا وخشينا أن نعكر عليك صفوك، لأن هذا قد يكون كريهاً إليك بسبب الموقف الذى أنت فيه الآن.

فلما سمع سقراط هذا ضحك فى رفق، وقال: ياه، ياه ياسيمياس. لكم سيكون صعباً علىَّ أن أقنع الرجال الآخرين [هـ] بأنى لا أرى فى مصيرى الحاضر كارثة إذا كنت لا أستطيع إقناعكم أنتم أنفسكم، وإذا كنتم تخشون ألا أكون على مزاج أسوأ مما كنت عليه فى حياتى السابقة(١٧٤). والظاهر

(١٧٣) أى معى.
(١٧٤) أى على غير مزاجه المعتاد.

www.alkottob.com

أنـــنى أبـــدو أمامكم أقل قدرة على التنبؤ من البجع، وهى التى حينما تشعر بدنـــو أجلها تغنى أطول وأجمل مما غنت [٨٥أ] أثناء حياتها السابقة، فرحةً [٨٥] بأنها على وشك الرحيل إلى الإله الذى هى فى خدمته. ولكن البشر، بسبب خشـــيتهم المـــوت، يـــتهمون البجع زوراً، ويقولون إنها تنتحب أمام الموت وتغنى بسبب حزنها. وهم لا يدركون أن أى طائر لا يغنى وهو على جوع أو وهـــو يشـــعر بالبرد أو وهو يشكو من أى مصدر آخر للألم، ولا حتى البلـــبل أو عصفور الجنة أو الهدهد، وهى التى يقال إنها تغنى انتحابا بسبب الحزن. أما أنا فلا يبدو لى أنها لا هى ولا البجع تغنى [ب] حزناً، بل أعتقد أنهـــا لمـــا كـــانت طيور الإله أبوللون، فإنها تتنبأ بالغيب وتدرك ببصيرتها الخيـــرات الـــتى ستلقاها فى هاديس، فتغنى وتفرح فى ذلك اليوم أكثر مما فعـــلت فيما سبق من الزمن. وأنا أعتقد من جانبى أننى أنا نفسى أقوم بنفس الخدمـــة الـــتى تقوم بها البجع، وأننى مكرس لنفس الإله، وأعتقد كذلك أن قـــدرتى على التنبؤ التى مصدرها سيدنا ليست أقل من قدرتها، وأننى لست أقـــل مـــنها شجاعة أمام مغادرة الحياة. لكل هذا إذن، يجب أن تقولوا وأن تسألوا ما شئتما طالما سمح بذلك الأحد عشر(١٧٥) المفوضون من الأثينيين.

فقـــال ســـيمياس : ما أجمل ما قلت. وسأقول أنا من جانبى [جـ] ما يحيـــرنى، ثـــم يعـــرض هو من جانبه كيف لا يقبل ما قيل . إننى أعتقد يا سقراط، وأنت كذلك لا شك، أنه من المستحيل الوصول إلى المعرفة اليقينية فيمـــا يخص هذه المسائل خلال هذه الحياة الحالية، أو أنه شىء صعب كل الصعوبة، ورغم هذا، ومن جهة أخرى، فإن عدم فحص ما يقال بشأنها من كـــل الـــنواحى وبكل الطرق والاستسلام قبل أن يجهد المرء نفسه فى بحث الموضـــوع من كل الجوانب، سيكون ذلك من شأن رجل بغير صلابة. ذلك أنـــه يجـــب أن يتحقق أحد شيئين: إما تَعَلُّمُ ما عليه الأمر(١٧٦) أو اكتشافه، وإمـــا، إن كـــان هـــذا وذاك مستحيلين، الأخذ على الأقل بالأفضل من بين

(١٧٥) وهم المسئولون عن السجن. راجع ٥٩هـــ.
(١٧٦) أى طبيعة الشىء موضع الفحص.

www.alkottob.com

مذاهـــب البشـــر وأصعبها على الدحض، [د] وأن نجازف بعبور هذه الحياة محمولين عليها وكأنها رَمَثٌ(١٧٧)، اللهم إلا إذا أمكننا العبور على نحو أكثر أمـــنا وأقـــل مجازفة على مركبة أكثر ثباتاً، وأعنى بذلك مذهباً إلهياً(١٧٨).
وهكذا فإننى لا أتردد الآن فى سؤالك حيث إن هذه هى إرادتك، ولن ألومن نفســـى فيمـــا ســـيأتى من الوقت لأننى لم أقل الآن ما تراءى لى. فالحق يا ســـقراط أننى عندما أتأمل فيما قيل، سواء مع نفسى أو مع كيبيس، فإنه لا يبدو لى كافياً ومقنعاً تماماً.

[هـــ] وهـــنا رد ســـقراط : وربما كان ما بدا لك صحيحاً بالفعل يا صاحبى. ولكن فلتقل لى كيف لم يكن ما قيل كافياً ومقنعاً.

فاســـتطرد سيمياس : ذلك أنه يمكن قول نفس الشىء حول الانسجام وحـــول أمر القيثارة وأوتارها، حيث إن الانسجام ، فى القيثارة التى وُفقت أوتارهـــا، شـــىء غيـــر منظور وغير جسمى وجميل كامل الجمال [٨٦أ] [٨٦] وإلـــهى، هذا على حين أن القيثارة نفسها والأوتار أشياء مادية، لها طبيعة الجســـم، ومركّـــبة وأرضـــية ومن جنس الأشياء الفانية. فلو حدث الآن أن هُشّـــمت القيـــثارة أو قطعت أوتارها أو كسرت، فقد يأتى أحد ليصر، على نفـــس طريقة برهنتك أنت، على أنه من الضرورى أن يبقى ذلك الانسجام الموســـيقى وألا يفنى، باعتبار أنه ليس من الممكن أبداً أن تبقى القيثارة وقد قطعـــت أوتارها ولا هذه الأوتار وهى ذات الطبيعة الفانية، على حين يفنى الانســـجام قبل تحطم ما هو فان، [ب] بينما هو من نفس طبيعة ما هو إلهى ومـــا هـــو خالد ومن نفس جنسه. كلا، وهو سيقول بأنه من الضرورى أن يوجـــد الانســـجام نفسه فى مكان ما، وسيسبقه الخشب والأوتار إلى الفساد وقـــبل أن يأتى عليه هو شىء ما(١٧٩). وليس هناك من شك يا سقراط، فيما أعتقد من جانبى، أنك تدرى أنت نفسك أن تصورنا للنفس هو تصور مشابه

(١٧٧) أخشاب مشدودة يُعبر بها الماء طوفاً.
(١٧٨) أو وحيا إليهاً، أى ألقت به الآلهة وتكون هى مصدره.
(١٧٩) أو تحل به (pathein) حالة ما.

www.alkottob.com

جـداً: فكما أن جسمنا فى توتر ومشدود تحت تأثير الحار والبارد ، الجاف والـرطب وغيـر ذلك مما شابه، فكذلك توجد النفس [جـ] من مزيج هذه الأشـياء ومـن انسجامها، وذلك حينما تكون قد مزجت مع بعضها البعض مـزجاً جميـلاً وبمقياس. والآن، إذا كانت النفس انسجاماً بالفعل، فإنه من الواضـح أنـه إذا استرخى جسمنا بعيداً عن الاعتدال أو توتر ، تحت تأثير الأمراض والشرور الأخرى، فمن الضرورى أن تبدأ النفس فوراً فى الفناء، حتى رغم كونها ذات طبيعة إلهية، كما هو حال ألوان الانسجام الأخرى فى الأصـوات وفى كل أعمال الصناع، هذا على حين أن بقايا كل جسم تقاوم وتـبقى مـدة طويلة، [د] حتى تُحرق أو تتعفن. فانظر إذن ماذا سنقول ضد هذه الحجة(١٨٠)، إذا ما اعتبر بعضهم أن النفس مزيج من العناصر التى فى الجسد، وأنها تفنى الأولى فيما يسمى بالموت.

فحمـلق(١٨١) سـقراط كمـا هى عادته فى كثير من الأحيان، وقال مبتسـماً: لا شك أن سيمياس يقول أشياء معقولة، وإذا كان هناك من بينكم من هو أقدر منى على الإسراع بحل، فلم لا يجيبه(١٨٢)؟ فالحق أن سيمياس فيمـا يبدو قد أصاب البرهان(١٨٣) بضربة قوية. ولكنى أعتقد أنه يجب، قبل الـرد عـليه، سماع [هـ] ما يعترض به كيبيس من ناحيته على البرهان، فنجنى هكذا وقتاً للتفكير فيما سنقول، وبعد أن نكون قد استمعنا إليهما، فإما أن ننضم إلى جوقتهما، إذا ما بدا لنا أنهما أحسنا الغناء، وإلا تكون قد ثبتت هكـذا قوة الحجة. فهيا إذن، يا كيبيس، قل أى شىء حيرك أنت أيضاً ودفع بك إلى الشك(١٨٤).

---

(١٨٠) أو هذه النظرة أو النظرية.
(١٨١) حملق الرجل فتح عينيه ونظر نظراً شديداً، و"حدج".
(١٨٢) لأن البحث مشترك بين الجميع.
(١٨٣) أو نظرية خلود النفس.
(١٨٤) منذ ٨٤ جـ ومفهوم الشك يسيطر على جو الحوار.

www.alkottob.com

فـــأخذ كيبيس الكلمة وقال: وها أنذا أفعل. إننى أعتقد أننا لازلنا حيث كـنا، ولا تـزال النظرية تتعرض[٨٧أ] لنفس الاعتراض الذى ذكرناه من قبل[١٨٥]. أما أن نفوسنا كانت موجودة قبل دخولها فى هذه الهيئة [الجسمية]، فهـذا موضوع لن أعود إليه حيث إن الأمر قد بُرهن عليه على أجمل نحو، بـل، إذا لم يكن فى هذا التعبير غلواء، وبطريقة مقنعة كل الإقناع. أما أنها توجد فى مكان ما بعد الموت، فهذا ما لا أجدنى مقتنعاً به. ولكنى لا أوافق سيمياس فى اعتراضه بأن النفس قد لا تكون أقوى من البدن وأكثر منه بقاء ودواماً، لأننى أعتقد أن النفس تتفوق عليه كثيراً فى كل هذه الجوانب. وهنا قـد يقول البرهان : "فما الذى لا يزال يجعلك إذن فى شك مادمت ترى أن الجزء الأضعف من الرجل يظل موجوداً بعد موته؟ أو لا تعتقد [ب] أنه من الضرورى أن يُحفظ الجزء الأكثر بقاء ودواماً منه؟" والآن، فانظر، بالقياس إلى هـذا، إن كنت أقول شيئاً ذا قيمة، لأننى أحتاج، فيما يبدو، أنا أيضاً إلى تشـبيه كما فعل سيمياس . فيظهر لى أن كلامنا هذا يشبه ذلك الكلام الذى يقال بخصوص حائك عجوز قد مات، من أن الرجل لم يمت بل إنه موجود فى مكـان ما وفى حال طيبة، وقد يُؤتى بدليل على ذلك الملابسُ التى كان يـرتديها والـتى نسجها هو نفسه، حيث إنها فى حال طيبة ولم تبلى، [جـ] وإذا لـم يعتقد أحد فى هذا، فإنه سيُسأل أى النوعين أكثر بقاء ودواماً: نوع الإنسان أم نوع الملابس التى يستخدمها والتى يحملها، فإذا أجاب بأن النوع الأدوم هـو نوع الإنسان، فسيعتقد أنه قد تم البرهان على أن الرجل موجود وفى حال طيبة، حيث إن الأقل بقاء ودواماً لم يبل بعد.

[٨٧]

إن الأمـر ليـس كذلك يا سيمياس فيما أعتقد. فانظر أنت أيضاً[١٨٦] فيمـا سأقول. ويسهل على الجميع أن يدركوا سذاجة من يقول ذلك الكلام. فهذا الحائك، بعد أن أبلى وحاك مثل تلك الملابس، قد مات بعد العدد الوافر

(١٨٥) انظر ٧٧ ب – جـ.

(١٨٦) إشارة غامضة. ولعلها تشير إلى ٨٧ أ. وانظر كذلك ٨٧ د حول أيهما أبقى: البدن أم النفس.

www.alkottob.com

مـــنها [د] إلا، فيمـــا أعتقد ، بعد الأخير منها. ولكن ليس فى هذا ما يجعل الـــرجل أقـــل قيمة من الثوب أو أكثر ضعفاً. هذا التشبيه نفسه، فيما أعتقد، يصـــدق على النفس فى علاقتها بالجسد. ويبدو لى أنه يتحدث بحساب ذلك الـــذى ســـيقول بخصوص تلك الأمور مثل هذا الكلام: إن النفس، من جهة، طويـــلة العمر، أما الجسد، من الجهة الأخرى، فإنه أكثر ضعفاً وأقل عمراً. ولكـــن مـــن الممكـــن أن يقـــال إن كل نفس من النفوس تستهلك عديداً من الأجســـاد، وخاصة إن كانت على الحياة كثيراً من السنين، وذلك إذا اعتبرنا أن الجسد يسيل كالتيار ويفنى، بينما يظل الإنسان حياً، [هـــ] هذا على حين أن الـــنفس تنسج دائماً من جديد ما استهلك. ولكنه سيكون من الضرورى، حيـــنما تقضـــى النفس، أن تجد عليها آخر ثوب نسجته، وأن تبلى قبل هذا وحده، وحينما تكون النفس قد فنت، يُظهر الجسد على الفور طبيعة ضعفه، وســـرعان مـــا ينحل ويفسد. وهكذا، لما كان من غير الممكن حتى الآن أن نضـــع ثقتنا فى هذه الحجة، فليس لنا أن نجسر على اعتبار أن [٨٨أ] نفسنا [٨٨] تظل موجودة، بعد الموت، فى مكان ما.

وإذا ســـلَّم أحـــد لمن يقول هذا الكلام أكثر مما فعلت أنت(١٨٦ مكـرر)، واتفـــق معه أن نفوسنا توجد ليس فقط فى وقت سابق على ميلادنا، بل إنه ليـــس هـــناك ما يمنع من أن تظل بعض النفوس موجودة بعد الموت، وأن تستمر فى الوجود، وأن تولد وأن تموت من جديد مرات عديدة، لأن النفس بطبيعتها شيء قوى بحيث تستطيع تحمل الميلاد مرات متعددة، إذا اتفق أحد معـــه عـــلى هذا، ولكن مع رفض التسليم له بأن النفس لا ترهق خلال هذه النشـــآت المتعددة، وأنها لا تنتهى بأن تفنى تماماً فى إحدى ميتاتها (فقد يقال إن هـــذه [ب] الميتة وهذا التحلل فى الجسد الذى سيحمل إلى النفس فناءها، قـــد يقـــال إن أحـــداً لا يعرفهما، لأنه من المستحيل على أحد منا أن يدرك طبيعـــتهما)، إذا كان الأمر كذلك، فإن أى شخص سيجابه الموت فى جسارة

(١٨٦ مكرر) الأغلب أن الناقد المتخيل لا يزال يتكلم مع كيبيس، ولكنه يمثل آراء كيبيس فى الواقع.

www.alkottob.com

لـــن تكـــون جسارته مقامة على أساس عقلى، اللهم إلا إذا استطاع البرهنة على أن النفس خالدة كل الخلود ولا يأتى عليها الفناء. فإن لم يفعل، فإنه من الضـــرورى أن يخشى ذلك الذى هو على وشك الموت ألا تهلك نفسه تماماً فى لحظة انفصالها عن الجسد(١٨٧).

[جـــ] عندنا سمعنا جميعاً كل هذا الذى قاله سيمياس وكيبيس شعرنا بشـــعور غير مريح، كما اعترف بعضنا للبعض بعد ذلك. فالبرهان السابق كان قد أقنعنا إقناعاً كبيراً، وها نحن نشعر من جديد بالاضطراب، وبأنه قد ألـــقى بالشك، ليس فقط بخصوص ما كان قد قيل، بل وكذلك بخصوص ما كـــان عـــلى وشـــك أن يقـــال بعد ذلك: فهل نحن غير جديرين بأن نكون قضاة(١٨٨)؟ أم أن الموضوع نفسه لا يسمح باليقين؟

إخيكراطيس : وإنى لأعذركم يا فيدون، وحق الآلهة. فأنا نفسى، وقد اســتمعت إليـــك، خُيِّـــل إلىَّ أن هناك فىَّ من يقول: [د] "فى أى برهان إذن سنضـــع ثقتنا؟ فقد كان برهان سقراط مقنعاً أشد الإقناع، وها هو الآن يسقط فى أعماق الشك". فتلك النظرية بأن نفسنا نوع من الانسجام كانت ولا تزال حتى الآن تأخذ بنفسى أخذاً شديداً(١٨٨ مكرر)، وماقلته عنها ذكرنى بأننى كنت أنـــا نفسى على ذلك الرأى. وهكذا، فإننى أحتاج من جديد كل الحاجة، حتى أعـــود إلى مـــا كـــنت عليه، إلى برهان آخر يقنعنى بأن نفس من يموت لا تموت معه. فأستحلفك بزيوس، إذن: قل لنا كيف تابع سقراط برهنته؟ وهل [هـــ] كان ظاهراً عنده هو أيضاً أن وقع الأمر كان ثقيلاً عليه، كما تقول إنـــه كان كذلك عليكم، أم لا ؟ أم أنه سارع إلى نجدة نظريته فى غير هلع؟ وهـــل كـــانت نجدته لها قوية أم لم تكن كافية؟ عن كل هذا حدثنا على أدق نحو وأكبر تفصيل تستطيعه.

---

(١٨٧) حول اعتراضات سيمياس وكيبيس، انظر مقدمتنا وتلخيص أفلاطون هو نفسه كذلك، هنا فى ٩١جـــ – د، ٩٥ب – د. وفيما يلى تعليق فيدون.

(١٨٨) لأن حكمهم السابق عليها ظهر الآن أنه على غير أساس قوى. وراجع أيضاً ٦٣ هـــ.

(١٨٨ مكرر) والأرجح أنها نظرية ذات أسس فيثاغورية.

www.alkottob.com

فيــدون: مــا أكثر ما أدهشنى سقراط ، يا إخيكراطيس، ما فى ذلك شك، ولكنه لم يدهشنى أكثر مما فعل فى ذلك الموقف حينذاك. [٨٩أ] أما أنه [٨٩] كــان لديه ما يرد به، فليس هذا بالشىء العجيب فى الحق. إنما ما أعجبنى أنــا فيــه كثيراً كان، أولاً، كيف تلقى فى سرور وعطف وإعجاب ما قالاه هذان الشابان، وبعد ذلك كيف أدرك فى لطف وحساسية وقع كلامهما علينا، وأخيــراً، أنه عرف كيف يشفينا أحسن شفاء، وكيف أنه شجعنا لنمضى إلى الأمــام، وقــد كــنا كالهاربين المهزومين، وأدارنا لنصاحبه ونفحص معه المسألة.

إخيكراطيس : وكيف كان ذلك؟

فيــدون : سأقوله لك . كنت على يمينه، جالساً [ب] قريباً من سريره على مقعد واطىء، أما هو فكان أعلى كثيراً منى، فداعب(١٨٩) رأسى، وضم بين أصابعه شعرى الذى كان ينزل على عنقى، وقد كانت هذه عادته حينما يحــدث من وقت لآخر ويلاعب شعرى، وقال: إذن، فلا شك يا فيدون أنك قاطعه غداً، هذا الشعر الجميل. فرددت: يبدو هذا يا سقراط.

– بل لن تفعل ذلك غداً، إن أردت أن تصدقنى.

فسألته : ولم إذن ؟

فقــال : لأنى اليوم أنا نفسى قاطع شعرى وأنت قاطع شعرك إذا ما قضى على نظريتنا، وإذا لم نستطع أن نعيد إليها الحياة. [جـ] وعن نفسى، فإنــنى إذا كــنت مكــانك وأفــلت مــنى البرهان، فإننى سأقسم كما يفعل الأرجيون(١٩٠) بألا أدع شعرى ينمو من جديد قبل أن أعاود الحرب وأنتصر على حجة سيمياس وحجة كيبيس.

---

(١٨٩) يفيض المعلقون فى التعليق على هذا التعبير واستنتاج دلالته على علاقة فيدون بسقراط وعلى سن فيدون، ويستطيع المهتم بهذا الموضوع الرجوع إلى تلك التعليقات فى المراجع المذكورة فى التقديم.

(١٩٠) إشارة إلى قسم لأهل مدينة أرجوس بعد هزيمة لهم أمام إسبرطة.

www.alkottob.com

فقلت : ولكن أمام اثنين، كما يقال، فإن هرقل[١٩١] نفسه لا يكون قادراً بما فيه الكفاية.

فرد : إذن، فادعنى كما لو كنت إيوليوس، بينما ضوء النهار لا يزال هناك.

فقلت : إذن، فأنا أدعوك ليس باعتبارى هرقل، بل كما يدعو إيوليوس هرقل.

فرد : الأمر سواء . ولكن فلنبدأ أولاً بأن نكون على حذر من علة[١٩٢] قد تصيبنا.

فسألته : أية علة تقصد ؟

[د] فقال : أن نصير من كارهى البرهان[١٩٣]، كما يصير البعض من كارهى البشر. واستطرد : فليس هناك من شر يصيب المرء أكبر من كراهية الاستدلالات العقلية. وتنشأ كراهية البرهان على نفس طريقة نشأة كراهية الجنس البشرى. ذلك أن كراهية الجنس البشرى تتسلل حينما نثق أشد الثقة فى شخص ما فى سذاجة وبلا خبرة، معتقدين راسخ الاعتقاد أنه رجل حق مستقيم[١٩٤] وأهلٌ للثقة، ثم إذا بنا نكتشف بعد ذلك بقليل أنه شرير مخادع، وهكذا من جديد مع غيره وغيره. وعندما يحدث هذا للمرء مرات عديدة، وخاصة مع هؤلاء الذين كان يعتقد أنهم [هـ] أقربهم إليه وأشد رفاقه خلوصاً له، فإن الأمر ينتهى به، بعد أن يجرح المرة تلو الأخرى،

---

(١٩١) هو ممثل القوة عند اليونان. وفى الأسطورة أن أيوليوس أخ له غير شقيق، وقد دعاه هرقل إلى نصرته عندما هاجمه فى نفس الوقت أخطبوط وسرطان ضخم. وقد عُبد إيوليوس إلى جانب هرقل فى مدينة طيبة، وكان أهلها يحلفون باسمه. والحديث عن "ضوء النهار" إشارة إلى بعض ما تحكيه تلك الأسطورة.

(١٩٢) أو من إصابة (pathos) أو من حادثة.

(١٩٣) ومن كارهى العقل بصفة عامة.

(١٩٤) حرفياً "صحيح". ويستخدم أفلاطون هنا الصفة التى تدل على الصحة.

www.alkottob.com

إلى أن يكــره كــل الــناس وإلى أن يعتقد أنه ليس هناك على الإطلاق أية استقامة [١٩٥]. أو لم تلاحظ أنت أن الأمر ينشأ على هذا النحو؟

فأجبت : تماماً.

واســتطرد : وأليــس هذا قبيحاً؟ أليس واضحاً أن مثل هذا الشخص يحــتك بالبشــر فى سذاجة وبلا خبرة بالشئون الإنسانية ؟ فلو كان قد دخل المعامــلة بعد شىء من الخبرة والمعرفة، إذن لكان [٩٠أ] نظر إلى الأشياء [٩٠] كما هى عليه، أى أن الطيبين كل الطيبة والأشرار كل الشر، كلا من هذين الطرفين قليل، أما الكثرة الكثيرة فهى التى تقف موقفاً وسطاً.

ولكنى سألته : ماذا تقصد بهذا؟

فأجــاب : كما هو الحال مع الرجال شديدى القصر وأولئك عظيمى الطــول. هــل تعتقد أن هناك أندر من العثور على من هو عظيم الطول أو شــديد القصــر، رجــلاً كان أو كلباً أو أى شىء آخر؟ وكذلك الرجل شديد الســرعة أو شديد البطء، عظيم الجمال أو شديد القبح، الأبيض كل البياض أو الأســود كــل الســواد؟ ألم تلاحظ فى كل هذه الأمور أن أبعد الأطراف نادرةٌ وقليلة العدد، وأما الحالات الوسطى فإنها عديدة ويسهل العثور عليها؟

ورددت : هو كذلك تماماً.

[ب] وأضــاف : أفــلا تعتقد إذن أنه إذا أقيمت مباراة فى الشر، فإنه سيظهر هنا كذلك أن الفائزين سيكونون فى عدد قليل؟

فأجابت : هذا هو المحتمل.

واستطرد : هو المحتمل بالفعل . ولكن التشابه بين البراهين والرجال ليس فى هذا، وإنما أنت الذى قدتنى منذ لحظة إلى هذا وقد تبعتك [١٩٦]، كلا، بــل هــا هو موطن التشابه : حينما يعتقد إمرؤ أن برهاناً ما صحيح، وذلك بــدون أن يكون له علم مخصوص بفن البرهان، ثم يأتى عليه بعد قليل ظن

(١٩٥) حرفياً "صحة" .

(١٩٦) يعنى سؤال فيدون : "ماذا تقصد بهذا؟"، ٩٠ أ.

www.alkottob.com

فاســد، وهو سيكون هكذا أحياناً، وأحياناً أخرى ليس كذلك، وهكذا من جديد مــع برهان آخر وآخر. ويحدث كثيراً أن [جــ] أولئك الذين يقضون وقتهم فى المجادلة(١٩٧) ينتهون، كما تعلم، بأن يعتقدوا أنهم صاروا علماء أوسع ما يكــون العلم، وأدركوا وحدهم أنه ليس بين الأشياء ولا بين البراهين ما هو صــحيح(١٩٨) ولا يقيــنى، وإنما كأن كل الموجودات ببساطة فى يوريبوس يُرمى بها إلى أعلى وإلى أسفل، ولا شىء يبقى ثابتاً للحظة واحدة(١٩٩).

فبادرت إلى القول : وإنه لحق كل الحق ما تقول.

واســتطرد : إذن ، فإذا كان هناك، يا فيدون، برهان صحيح ويقينى فعــلاً، وكــان يمكن [د] إدراك ذلك(٢٠٠)، فستكون هذه الحالة مدعاة للرثاء: وهى أن المــرء، بعــد أن يشــارك فى بعــض البراهين، التى تبدو أحياناً صــحيحة وأحيانــاً أخرى لا تبدو كذلك، لا يعتبر ذاته هو نفسه مسئولاً ولا عــدم صلاحيته(٢٠١) هو نفسه المسئولة، بل ينتهى، لأنه يعانى من ذلك، إلى أن يرضـــى بأن يلقى عن نفسه المسئولية ليحملها على البراهين، ولا يكف بعد ذلك طوال حياته الباقية عن كراهية البراهين وسبها ، فيحرم نفسه هكذا من حقيقة الموجودات ومن العلم اليقينى بهذه الموجودات(٢٠٢).

فقلت : نعم وحق زيوس، سيكون ذلك مدعاة للرثاء.

فقــال : فأول شىء يجب علينا إذن هو أن نحذر هذا، وألا [هــ] ندع فكــرة أنــه ربمــا لم يكن هناك فى البراهين أى شىء صحيح تتسرب إلى نفوســنا، بــل يجب علينا [أن نعتبر] بالأوّلى أننا نحن أنفسنا اللذين لا نسلك

---

(١٩٧) الأغلب أنه يقصد السفسطائيين وأتباعهم ومن سار على دربهم.

(١٩٨) انظر فوق هامش ١٩٤.

(١٩٩) لعل فى هذا إشارة إلى مذهب هيراقليطس فى السيلان الدائم للأشياء. ويوريبوس اسم مضيق لا ينقطع فيه التيار بين مد وجزر.

(٢٠٠) أى أنه يقينى . لأن البرهان قد يكون يقينيا بغير أن ندرى.

(٢٠١) atekhneia ، أى عدم تخصصه.

(٢٠٢) لأن البرهان العقلى هو الوسيلة الوحيدة لمعرفة الحقيقة.

www.alkottob.com

السلوك السليم، وأن نكون رجالاً بمعنى الكلمة فنضع كل حماسنا فى السلوك على نحو سليم. وهكذا ينبغى أن تكون أنت والآخرون من أجل ما سيلى من كل العمر، [٩١أ] وأنا نفسى من جانبى من أجل الموت: ذلك أنه قد يحدث [٩١] أن أكون سالكاً أنا نفسى فى الموقف الحالى بإزاء هذه المسألة سلوكاً غير فلسفى، على طريقة محبى الغلبة[٢٠٣] المجردين من كل ثقافة وتعليم. فهؤلاء القوم حينما يتنازعون حول شىء، لا يعنيهم أن يحددوا طبيعة الأمر الذى يدور حوله النقاش، حيث إن كل حماسهم يتجه إلى أن يقبل الحاضرون آراءهم. ولا أخالنى فى الموقف الحالى مختلفاً عنهم إلا من ناحية واحدة : فلست أتحمس من أجل أن يبدو ما أقول صحيحاً أمام الحاضرين، فليس هذا عندى إلا أمراً ثانوياً، وإنما من أجل أن أعتقد أنا نفسى إلى أكبر درجة ممكنة، أن ما أقول هو كذلك.[ب] هذا هو إذن، أيها الصاحب العزيز ، حسابى[٢٠٤]، وانظر كم هو طموح : فإذا كان ما أقول صحيحاً فعلاً، فلكم سيكون اعتقادى شيئاً جميلاً. وعلى العكس، إن لم يكن هناك شىء ينتظر من يموت، فسأكون قد وفرت هكذا على الحاضرين مؤنة سماع أناتى فى هذه اللحظات نفسها التى تسبق موتى. ولكن حالة الجهل هذه لن تستمر طويلاً عندى، وإلا لكان هذا أمراً سيئاً، بل هى ستنتهى بعد قليل.

واستطرد سقراط: وهكذا، يا سيمياس وأنت يا كيبيس، فإنى آتى مهيئاً على هذا النحو للقاء النقاش. ولكن فيما يخصكما، إن أردتما إطاعتى، فإنه ينبغى عليكما أن تهتما [جـ] أقل الاهتمام بشخص سقراط وأن توجها أكبر الاهتمام إلى الحقيقة[٢٠٥]، فإن بديت لكما أقول الحقيقة، فاتفقوا معى عليها، وإلا فقاومانى بكل ما تستطيعان من حجج، آخذين حذركم من أننى ربما كنت أضلل نفسى وأضللكم بفعل الحماس، وأترك فيكم، مثلما تفعل النحل، شوكتى قبل أن أذهب.

(٢٠٣) أى استهداف الفوز فى النقاش من أجل الفوز.
(٢٠٤) logizomai .
(٢٠٥) مبدأ رئيسى فى الحوار الأفلاطونى.

www.alkottob.com

(٥)
تعميق البحث من جديد
رد سقراط وبرهان جديد
(٩١جـ - ١٠٧ د)

[٩١ جـــ] ثــم قال : والآن إلى العمل. وقبل كل شىء ذكِّرانى بما قلــتما إن بــدا لكما أننى لا أتذكره. سيمياس من جهته ، فيما أعتقد ، يشك ويخشى أن النفس، رغم أنها ذات وجود أكثر إلهية [د] وجمالا من الجسد إلا أنهــا ربما تفنى قبله، حيث أنها على هيئة انسجام. وأما كيبيس فإنه بدا لى متفقا معى على أن النفس أكثر دواماً من الجسد، ولكنه يعتبر أنه ليس هناك مــن يستطيع أن يؤكد أن النفس، بعد أن تستهلك أجساداً عديدة، لن تفنى هى نفســها بعــد أن تغــادر آخر واحد منها، وألا يكون هذا هو الموت: هلاك النفس، حيث إن الجسد لن يتوقف أبداً عن الفناء. أليست هذه هى النقاط ، يا سيمياس وياكيبيس، التى علينا أن نفحصها؟

[هـــ] فوافقا كلاهما على أنها هى هذه.

فقـــال سقراط : فهل ترفضان إذن كل البراهين المقدمة فيما سبق، أم تقبلان بعضها وترفضان الآخر؟

فقالا : بل نقبل بعضها وليس البعض الآخر.

فقال : فما قولكما إذن فى ذلك البرهان الذى قلنا فيه إن التعلم تذكر، وإنه إذا ما كان الأمر كذلك فلابد ضرورةً أن تكون [٩٢أ] نفسنا قد وجدت فى مكان ما قبل أن تقيد إلى الجسد؟ [٩٢]

فأجـــاب كيبيس : من جانبى ، فإننى قد اقتنعت من قبل بهذا البرهان أشد اقتناع، ولا زلت متعلقاً به أكثر من أى برهان آخر.

وأضـــاف ســيمياس : وإنى أؤكــد لك أن هذا هو شأنى أنا الآخر، ولسوف أدهش كثيراً إذا ما نحن غيرنا اعتقادنا بهذا الخصوص.

www.alkottob.com

وهـنا قـال سـقراط : إذن، أيهـا الغريب من طيبه، ينبغى عليك بالضرورة أن تغير من رأيك، إن أنت بقيت على هذا التصور: أن الانسجام هو شىء مركب، من جهة، وأن النفس، من جهة أخرى، نوع من الانسجام تكوَّن من توتر عناصر[(٢٠٦)] الجسد. فأنت لن توافق [ب] أنت على أن تقول إن هـناك انسـجاماً مكوناً وسابقاً على تلك العناصر التى تركب منها. هل ستوافق على ذلك؟

فأجاب : كلا، على الإطلاق يا سقراط.

واسـتطرد سـقراط : ولكن هل تدرك أن هذا نفسه هو الذى ستصل إلى أن تقـول به، مادامت تقول، من جهة، بأن النفس كانت موجودة وجوداً سـابقاً عـلى دخولها فى هيئة الإنسان وفى جسم إنسانى، ومن جهة أخرى بأنهـا مؤلفة من عناصر لم توجد بعد؟ ذلك أن الانسجام ليس بالشىء الذى تتصوره عليه: فالذى يوجد أولاً إنما هى القيثارة والأوتار [جـ] والأصوات الـتى لـم يدخـل عليها الانسجام بعد، وفى النهاية، بعد هذه جميعاً، ينتظم الانسـجام ويفنى الأول قبلها. فكيف ستوفق[(٢٠٧)] إذن بين هذا القول وقولك السابق؟

فرد سيمياس : ذلك غير ممكن.

وعلق سقراط : ولكنه من اللائق أن يوفق المرء بين كلامه، وخاصة إذا كان كلامه عن الانسجام.

فرد سيمياس : إن هذا لمما يليق فى الحق.

واستطرد سقراط : فليس هناك إذن توافق بين ما تقول . ولكن انظر أى النظريتين تفضل: نظرية أن التعلم تذكر أم نظرية أن النفس انسجام؟

---

(٢٠٦) هذه الكلمة غير موجودة فى النص ولكن السياق يفترضها، وهى مبررة حرفياً لوجود meros (جزء، عنصر) فى ٩٣ أ ٩.

(٢٠٧) لاحظ اللعب على الألفاظ فى هذا الجزء.

www.alkottob.com

فرد : بل أفضل الأولى بكثير يا سقراط. أما الأخرى فقد [د] جاءتنى بــلا برهان، وكان يظهر عليها الاحتمال[٢٠٨] ولها مظهر براق، ولهذا يعتقد فيهــا كــثير مــن الناس. وأنا شخصياً على وعى بأن النظريات التى تقيم براهيــنها على الاحتمال إنما هى من قبيل الخداع، وإذا لم يأخذ المرء حذره مــنها فإنهــا ستخدعه تماماً، سواء كان هذا فى الهندسة أو فى ميدان آخر. وعــلى عكــس ذلك، فإن النظرية التى تدور حول التذكر والتعلم قد أقيمت على أساس[٢٠٩] يستحق أن يقبل. فقد قيل على التقريب إن نفوسنا قد وُجدت قــبل دخولهــا فى الجسد على النحو الذى يوجد عليه جوهرها الذى يسمى باســم "ما هو موجود [وجوداً حقيقياً]". [هــ] وبحسب اقتناعى أنا نفسى، فقد كنت محقاً كل الحق فى قبول هذا [المبدأ][٢١٠]. وهكذا فإنه يبدو لى ضرورياً ألا أوافق أنا، ولا أى شخص آخر، على القول بأن النفس انسجام.

فعاد سقراط إلى الكلام : ولكن هلا نظرنا إلى الأمر من هذه الوجهة الجديدة[٢١١]؟ هل يبدو لك أن الانسجام أو أى [٩٣أ] شىء آخر مركب يحق لــه أن يكــون سلوكاً مختلفاً عن سلوك تلك العناصر نفسها التى هو مركب منها؟ [٩٣]

– أبداً.

– ولا يحــق له كذلك، فيما يبدو لى، ألا يفعل شيئاً وألا ينفعل بشىء غير ما تفعله هذه العناصر وتنفعل به؟

فوافقه على ذلك.

– إذن فلن يحق للانسجام أن يقود تلك العناصر التى يتكون منها، بل أن يتبعها؟

---

(٢٠٨) البرهان خاصية الفلسفة . أما الاحتمال فهو غاية الخطباء والسفسطائيين. انظر : "فايدروس"، ٢٦٠أ وما بعدها.

(٢٠٩) upothesis .

(٢١٠) وهو الأساس المذكور.

(٢١١) سقراط لا يكتفى بتنازل سيمياس، ويمضى ليفحص الموضوع فى ذاته.

www.alkottob.com

فوافقه فى الرأى .

– فبعيد إذن كل البعد أن يكون للانسجام حركة أو صوت أو أى شىء آخر معارض لتلك العناصر التى تكونه.

فقال : بعيد ذلك حقاً.

– كيف ؟ أليس كل انسجام هو بالطبيعة انسجام بحسب النحو الذى وُفِّقت عليه عناصره؟

فرد سيمياس : لا أفهم هذا .

فقال سقراط : إذا حدث ووُفِّق بين عناصر الانسجام على نحو أفضل وأعظم، [ب] ألن يكون هناك، إن كان يمكن أن نقبل حدوث هذا، انسجام أفضل وأعظم ، وإن كان ذلك على نحو أقل وبنسبة أصغر، ألن يكون الانسجام أقل وبنسبة أصغر؟

– تماماً.

– والآن : هل الأمر كذلك مع النفس، بحيث تكون هناك نفس، ولو إلى أقل حد ممكن ، أكثر نفساً من أخرى كماً وكيفاً، أو يكون هناك نفس الشىء، أى نفسُ ما، ولكن بنسبة أصغر وعلى نحو أقل؟

فأجاب : غير ممكن هذا على أى شكل.

فاستطرد سقراط : فلنستمر إذن، بحق زيوس. يقال إن هذه النفس ذات عقل وفضيلة وإنها خيِّرة، وعن أخرى إنها ذات جنون وشر [جـ] وإنها سيئة. أو لا يقال هذا عن حق؟

– بل عن حق يقال هذا.

– ولكن أحد هؤلاء الذين يضعون[٢١٢] أن النفس انسجام، ماذا سيقول عن طبيعة وجود تلك الأشياء التى توجد فى النفس، كالفضيلة والشر؟ هل

(٢١٢) أى يقبلون.

www.alkottob.com

سـيقول إن هـناك مـن جديد انسجاماً آخر[٢١٣] وعدم انسجام كذلك؟ وأن إحـدى الـنفوس قد تم لها الانسجام، وهى النفس الخيّرة، بمعنى أنها، وبعد كونهـا انسجاماً ، قد تملكت فى ذاتها انسجاماً آخر، أما الأخرى فهى بذاتها تفتقد الانسجام، كما أنها لا تملك فى ذاتها انسجاماً آخر؟

فقال سيمياس : ليس بإمكانى أنا أن أجيب. ولكنه من الواضح أن هذا ما قد يقوله صاحب ذلك الفرض.

[د] فاسـتطرد سـقراط : ولكنـنا كنا قد اتفقنا على أن نفساً لا يمكن مطلقاً أن تكون نفساً أكثر من أخرى أو أقل . وهذا الاتفاق يعنى أن انسجاماً ما لا يمكن أن يكون أكثر أو أكبر من آخر ولا أقل أو أصغر. أليس كذلك؟

– تماماً.

– وأن ذلـك الانسجام ما دام لا يمكن له أبداً أن يكون أكثر أو أقل، فإنه لا يمكن أن يكون قد وفق على نحو أكثر أو أقل. أليس هذا صحيحاً؟

– هو كذلك.

– وهذا الانسجام الذى لم يوفق لا على نحو أكثر ولا على نحو أقل، هـل سيشـارك فى الانسـجام على نحو أكبر وأصغر، أم على نحو واحد متساو؟

– على نحو واحد متساو.

– إذن فما دامت النفس ليست أكثر أو أقل [هـ] من أخرى فى كونها هذا الشيء بالذات، أى كونها نفساً، فإنها لن تكون قد وفقت على نحو لا هو أكثر ولا هو أقل.

---

(٢١٣) النفس الحسنة الخيرة عند اليونان هى النفس المنسجة، فالخير علامة النظام فى النفس. فإذا فرضنا أن جوهر النفس هو الانسجام، ثم وجدنا أن نفساً ما خيرة، فإننا سنحتاج إلى انسجام جديد (انسجام الخير) يضاف إلى الانسجام الأصلى الذى يكوّن جوهر النفس. ومن جهة أخرى، فإننا إذا وجدنا نفسا شريرة فإننا سنضيف على حالتها الانسجامية الأصلية عدم انسجام جديد (هو عدم انسجام الشر).

www.alkottob.com

– هو كذلك.

– ومـــا دام الأمر كذلك، فإنها لن تشارك على نحو أكبر من غيره لا فى انعدام الانسجام ولا فى الانسجام؟

– لن يمكن لها ذلك بالفعل.

– ومـــادام الأمر كذلك، فمن جديد: هل سيمكن لنفس أن تشارك فى الشـــر أو فى الفضـــيلة أكثر من غيرها، إذا اعتبرنا الشر فقداناً للانسجام، والفضيلة انسجاماً؟

– لن يمكنها ذلك.

[٩٤] [٩٤أ] – وأكـــثر مـــن ذلـــك، فيمـــا يبدو، وإذا أردنا التعبير بدقة يا سيمياس، فإنه لن يكون للنفس ، إذا كانت انسجاماً، مشاركة البتة في الشر، فمـــن المؤكـــد أن الانســـجام باعتباره هذا الشىء نفسه على نحو كامل، أى باعتباره انسجاماً، لن يشارك على أى نحو فى اللانسجام.

– بالطبع.

– وكذلـــك النفس من غير شك، فإنها باعتبارها نفساً على نحو كامل لن تشارك فى الشر.

– كيف سيكون ذلك ممكناً بعد ما قلناه ؟

– فبحسب هذه النظرية، إذن، فسوف تعتبر كل نفوس جميع الكائنات الحية خيرة بعضها كالبعض جميعاً، ما دامت هذه النفوس كلها بالطبيعة هذا الشىء نفسه، أى مادامت نفوساً؟

فقال : هذا ما يبدو لى يا سقراط.

واستطرد سقراط: وهل يبدو لك أن هذا كلام حسن؟ وهل يبدو لك أن الـنظرية كانت ستصل إلى هذا الحد [ب] لو أن الفرض الأساسى ، ألا وهو أن النفس انسجام، كان صحيحاً؟(٢١٤)

فقال : كلا، على الإطلاق.

(٢١٤) النتائج المتناقضة دليل فساد الفرض أو المبدأ الأصلى.

www.alkottob.com

وعاد سقراط إلى الحديث : والآن ماذا عن هذا ؟ من بين كل ما فى الإنســان، هل نقول عن شيء آخر غير النفس إنه يحكم، وخاصة إذا كانت نفساً حكيمة؟

– كلا ، فى رأيى.

– وهــل تعتقد أنها ستذعن لانفعالات [٢١٥] الجسد أم أنها ستقاومها؟ هــذا هو ما أقصد: حينما يشعر الجسد بالحرارة والعطش، ألا تجذبه النفس إلى الاتجــاه العكســى، أى إلى عــدم الشرب، وإذا شعر بالجوع إلى عدم الأكــل، وغيــر ذلك من آلاف الأمثلة التى نقول فيها إن النفس [جـــ] تقاوم حالات الجسد. أم لا؟

– بل الأمر كذلك تماماً.

– ولقــد كــنا اتفقنا كذلك فى كلماتنا السابقة على أن النفس لو كانت كذلــك، أى لو كانت انسجاماً ، فإنها لن تستطيع أن تصدر أنغاماً معارضة للتوترات أو الارتخاءات أو الاهتزازات وغير ذلك من الحالات التى تنفعل بهــا العناصر التى هى مكونة منها، وإنما هى ستطيعها، ولن تستطيع، على أى وجه، لها قيادة وتوجيها .

فرد : اتفقنا على ذلك، وكيف كان يمكن ألا نتفق ؟

– والآن، أو لا تــبدو لنا الآن[٢١٦] فاعلةً المضاد تماماً لكل هذا، أى أنهــا تقود وتوجه كل تلك العناصر التى يقال إن وجودها [د] يأتى منها، وأنهــا تعارضها فى كل شيء أو يكاد طوال الحياة كلها وأنها تسودها بكل الطــرق، معاقــبةً هذه بأنواع من العقاب شديدة ولا تخلو من الألم، كما هو الحـــال مـــع الرياضة البدنية والطب، وهذه بألوان أخرى أكثر لينا، ومهددة ومؤنــبة تلك، متحاورة مع الشهوات وألوان الغضب والخوف كما لو كانت تتكلم مع أشياء مختلفة عنها؟ وعلى هذا النحو صور هوميروس مثلاً الأمر

(٢١٥) من pathos ، أى ما ينفعل به الجسد ، أى ما يحل به من حالات ، ما يصاب به.
(٢١٦) بحسب ما نلاحظه فى الواقع. راجع ٩٤ ب.

www.alkottob.com

فى "الأوديســـه"، حيث يقول عن أوديسيوس: "وقد ضرب صدره وأنب قلبه بهـــذا الخطـــاب: [هـــ] "كن قوياً يا قلب، فما أسوا ما تحملت من قبل". هل تظن أن هوميروس، حين نظم هذين البيتين، كان فى ذهنه أن النفس انسجام وأنـــه من طبيعتها أن تنقاد لانفعالات الجسد، أم أن من طبيعتها بالعكس أن تسودها، وأن جوهرها شىء إلهى إلى درجة بعيدة، إلى حد أنها لا يمكن أن تكون مجرد انسجام؟

– وحق زيوس يا سقراط : إن هذا هو ما أعتقد.

[٩٥] – إذن، يا صديقى الفاضل، فلن يمكن لنا القول إن النفس [٩٥أ] نوع مـــن الانســـجام. لأننا فى هذه الحالة، كما يبدو، لن نكون على اتفاق لا مع هوميروس ذلك الشاعر الإلهى، ولا مع أنفسنا نحن[٢١٧].

فقال سيمياس : هذا صحيح.

واســـتطرد ســـقراط : حســـناً، فها نحن إذن قد جنينا رضاء الإلهة "هارمونيـــا" إلهـــة طيـــبة، وذلـــك ، فيمـــا يبدو ، بمعيار[٢١٨]. ولكن البطل "كادموس"[٢١٩]، يا كيبيس، كيف ننال رضاه وبأى البراهين؟

فـــرد كيبيس : وإنك لواجدها فيما أرى . وعلى أية حال فإن برهنتك ضـــد نظرية الانسجام فاقت انتظارى بما أدهشنى. فحينما عرض سيمياس شكوكه وصعوباته كان يبدو لى أنه من البعيد [ب] أن يوجد من سيقدر على الوقـــوف أمام نظريته. ولهذا فلكم أُخذت من أنه لم يكن باستطاعته أن يصد بـــرهانك مـــنذ أول هجمـــة مـــنك[٢٢٠]. لهذا، فلن يدهشنى أن تنال هجمة "كادموس" نفس المصير.

---

(٢١٧) وهو أخطر، لأن اتساق العقل مع نفسه أهم من أى شىء آخر فى البحث الفلسفى.

(٢١٨) أى عن حق. وmetriôs فى اليونانية على علاقة بمعنى النسبة والتناسب والانسجام، ومن هنا اللعب على الألفاظ. والانسجام فى اليونانية هو "الهارمونيا".

(٢١٩) بطل أسطورى مؤسس مدينة طيبة. وهو زوج هارمونيا.

(٢٢٠) لاحظ التشبيهات الحربية هنا، وراجع فوق، ٨٩جـــ وما بعدها.

www.alkottob.com

فأجـاب سـقراط : لا تغـال كثيراً، أيها العزيز، حتى لا تقلب عين حاسدة البرهان الذى على وشك أن يأتى رأساً على عقب. ولكن هذا سيكون شـأن الإله، أما نحن، إذا استخدمنا تعبير هوميروس، فلنلتحم عن قرب مع نظريـتك حتى نرى إن كانت ذات قيمة . هذا هو فحوى مطلبك: أنت ترى أنه من اللازم علينا أن نبرهن على أن النفس [جـ] لا يأتى عليها فناء وأنها خـالدة، وذلك إن كان للفيلسوف الذى على وشك الموت أن يكون على ثقة وأن يعتقد أنه، ميتاً ، سيجد هناك فى العالم الآخر سعادة لا تقارن مع أخرى كـان قد يصل إليها فى نهاية حياة من نوع مختلف، على ألا تكون ثقة غير معقولـة طائشـة. لقد تم البرهان على أن النفس شيء ذو متانة، وأنها من طبيعة إلهية، وأنها قد وجدت قبل أن نكون نحن بشراً. ولكنك تقول إنه ليس هناك ما يمنع من ألا يعنى كل هذا شيئاً بخصوص الخلود، بل يعنى فقط أن الـنفس طويلة العمر، وأنها قد وجدت قبلنا فى مكان ما [٢٢١] أثناء فترة من الـزمن عظيمـة الطول، وأنها قد عرفت وفعلت العدد العديد من الأشياء، ولكـن [د] ذلك لا يجعلها فوق هذا خالدة، بل دخولها نفسه فى جسد إنسانى إنمـا هـو بداية لفنائها، كأنه مرض، وأنها ترهق من حياتها هذا النوع من الحياة، وينتهى بها الحال إلى أن تفنى فيما يسمى بالموت. وأنت تضيف أنه لا يغيـر مـن الأمر شيئاً أن تدخل فى الجسد مرة واحدة أو مرات عديدة، عـلى الأقل بالنظر إلى ما يخشاه كل واحد منا: ذلك أنه حينما يجهل المرء إن كـانت النفس خالدة وحينما لا يستطيع إعطاء البراهين على ذلك ، فإنه يحـق له، اللهم إلا إذا كان بغير عقل، أن يخاف وأن يخشى. [هـ] هذا هو عـلى الـتقريب، فيما أعتقد، ما تقول يا كيبيس. وقد عدت إليه مرات عن قصـد مـنى، وذلـك حتى لا يغيب عنا شيء منه، وحتى تستطيع، إن أنت أردت، أن تضيف إليه أو أن تسقط منه شيئاً.

فرد كيبيس : ولكن ليس هناك الآن ما أريد إسقاطه أو إضافته: فهذا هو حقا ما أقول.

---

(٢٢١) أو "على نحو ما" (pou).

www.alkottob.com

وهــنا أمســك سقراط عن الكلام لحظة طويلة متأملاً بينه وبين نفسه شــيئاً مــا. ثم تكلم: ليست بالمسألة الهينة يا كيبيس تلك التى تثيرها . فهى تتطلب الفحص الدقيق لمشكلة علة الكون والفساد بصفة عامة. [٩٦أ] ولهذا [٩٦] فســأقص عليك، إن شئت، تجاربى بخصوص هذا. وبعد ذلك، فإن وجدت مــن بين ما سأقول شيئاً يبدو لك مفيداً من أجل الإقناع بالأشياء التى تقول بها، فاستخدمه (٢٢٢).

فأجاب كيبيس : بل أرغب فى هذا على التحقيق.

– فاستمع إذن إلى ما سأقول. واستطرد سقراط: حينما كنت شاباً، يا كيــبيس، كــنت متحمســاً تحمســاً عجيباً لذلك العلم الذى يسمى البحث فى الطبيعة (٢٢٣). ولقد بدت لى شيئاً باهراً معرفة علة كل شىء، ما يجعله ينشأ وما يجعله يفنى، وكثيراً [ب] ما شغلت نفسى بأن أقلب ظاهراً وباطناً مسائل أبدأ منها بهذه: هل تنمو الكائنات الحية على إثر حدوث نوع من التعفن فى الحــار والــبارد، كمــا يقول البعض؟ وهذه: بأى شىء نفكر: هل بالدم، أم بــالهواء أم بالنار؟ أم أنه لا يأتى من أى من هذه جميعاً، بل إنه هو الدماغ الــتى نــأخذ منه إحساساتنا السمعية والبصرية والشمية، وأنه من هذه تنشأ الذاكــرة والفكر؟ وهل حينما تصل الذاكرة والفكر إلى درجة الاستقرار ينشأ عنها العلم؟ وأخذت كذلك فى البحث فى فساد هذه الأشياء، وفيما يحدث فى الســماء [جــ] وعلى الأرض، حتى لقد أقنعت نفسى فى النهاية بأننى لست موهوبــاً لهذا النوع من البحث أية موهبة كانت. وسأعطيك على هذا برهاناً قويــاً. كانت هناك فى بادئ الأمر أشياء كنت أعرفها فى يقين ووضوح، أو هكــذا كان يبدو لى وللآخرين، ولكن هذا البحث أعمانى إلى درجة عظيمة، حــتى أنــه أطــار مــنى ما كنت تعلمت من معارف اعتقدت من قبل أننى

(٢٢٢) التواضع ظاهر هنا.

(٢٢٣) peri phuseôs istoria، وهو العلم الطبيعى، وكان مبحث الفلاسفة الطبيعين السابقين. ومركزه الأكبر كان نشأة الكائنات ومصدرها ثم كيفية تحللها. الكلام التالى يشير إلى بعض المذاهب الفعلية، وكذلك فى ٩٩ب.

www.alkottob.com

أعـــرفها، وذلـــك حول موضوعات كثيرة، ومنها نمو الإنسان. فالحق أننى اعـــتقدت قبل هذا أنه واضح أمام الجميع أن الإنسان ينمو بالأكل والشرب، [د] وأنه على أثر الطعام يضاف اللحم إلى اللحم، والعظم إلى العظم، وهكذا، وعـــلى نفـــس القاعدة (٢٢٤)، تضاف الأشياء المتشابهة إلى بعضها البعض، وهكـــذا يصير الحجم من صغير كما كان إلى كبير، وعلى هذا النحو يصير الـــرجل الصـــغير كـــبيراً. هـــذا هو ما كنت أعتقد. ألا ترى أنت أنه كان معقولاً؟(٢٢٥)

فقال كيبيس : بلى .

– وانظـــر كذلك فيما يلى: كنت أعتقد أنه يكفى لى أن اعتبر، حينما أرى رجـــلاً طويـــلاً واقفاً بجانب رجل قصير، [هــ] أنه أكبر منه بالرأس، وهكـــذا فى حالـــة حصان مع حصان. وهذه أمثلة أوضح: كان يبدو لى أن العدد عشرة أكبر من العدد ثمانية بسبب العدد اثنين الذى يضاف إلى هذه ، وأن ذراعين أكبر من ذراع لأنهما يفوقانه بالنصف.

فسأله كيبيس : وما هو رأيك الآن بخصوص هذه المسائل؟

فأجـــاب ســـقراط : مـــا أبعدنى ، وحياة زيوس، عن الاعتقاد بأننى، بخصـــوص هـــذه الأشـــياء، أعرف العلة(٢٢٦)، لأننى لا أدرى كيف أسمح لنفســـى، حينما يضاف واحد إلى واحد، بالقول إن كان الواحد الذى أضيف إليـــه الآخر هو الذى يصير اثنين ، أم أن الواحد المضاف والواحد المضاف [٩٧أ] إليه هما اللذان صارا اثنين، بإضافة كل منهما إلى الآخر. ذلك أننى [٩٧] أعجـــب من أنهما، حينما كان كل منهما منفصلا عن الآخر، كان كل منهما واحـــداً بالطـــبع، ولـــم يكن عند ذلك اثنين، أما حينما اقترب كل منهما من الآخـــر فإنهما صارا لهذا السبب اثنين: أى بسبب اجتماعهما الذى وضعهما

(٢٢٤) logos . ولاحظ مبدأ التشابه هنا.

(٢٢٥) metriôs .

(٢٢٦) وهو الموضوع الذى كان يشغل سقراط (الممثل هنا لأفلاطون فى رأينا).

www.alkottob.com

قريـــبين كل منهما من الآخر. ولا أقدر كذلك على الاقتناع بأنه حينما يقسم الواحد فإن هذا، أى القسمة، يصير من جديد هو الآخر علة ظهور الاثنين، [ب] لأن العلة السابقة لكون الاثنين كانت علة مضادة، حيث إنها كانت فيما سبق جمعهما قريبين كلٍ من الآخر وإضافة هذا إلى ذاك، أما الآن فهى أن أحدهمـــا أبُعد عن الآخر وفُصل عنه. ولا أصل كذلك إلى إقناع نفسى أننى أعرف كيف يتكون الواحد ولا، فى كلمة واحدة، طالما أتبع هذه الطريقة فى البحث، كيف يتكون أى شىء آخر وكيف يفنى وكيف يكون موجوداً. ولكن هـــا أنذا أجازف بابتكار منهج آخر بنفسى، أما المنهج الأول فلا أقبله على أى نحو.

ولكـــنى ســـمعت ذات يـــوم أحدهـــم يقرأ فى كتاب مؤلفه، كما قال، أنكســـاجوراس، [جـــ] وفيه يقول إنه العقل منظم كل شىء وعلة كل شىء. ولقـــد انشرحت لفكرة هذه العلة، وبدا لى أنه من الحسن، على جهة ما، أن يكـــون العقـــل هو علة كل الأشياء، واعتبرت أنه إذا كان الأمر كذلك، فإن العقـــل المنظم سيقوم بتنظيم الأشياء جميعها وسيضع كلاً منها فى موضعه عـــلى أفضـــل نحو ممكن. وهكذا بحيث إنه إذا أراد اكتشاف علة أى شىء كيف ينشأ وكيف يفنى وكيف يكون موجوداً، فما عليه إلا أن يكتشف ما هو أفضـــل نحـــو له إما فى الوجود [د] أو فى الانفعال بأى شىء آخر أو فى الفعـــل، وبحســـب هـــذه النظرية فإن الإنسان لن يحتاج إلا إلى البحث عن الأفضـــل والأحسن، وبهذا فإنه سيعرف من جهة أخرى بالضرورة الأسوأ، حيـــث إن نفـــس العلم موضوعه هذا وذاك معاً[٢٢٧]. ووجدتنى هكذا سعيداً، وهـــذه الأفكار معى، باعتقاد أننى عثرت ، فى شخص أنكساجوراس، على مـــن يعلمنى علة كل شىء على نحو يوافق هواى أنا، وأنه سيذكر لى أولاً إن كـــانت الأرض مســـطحة [هـــ] أم كروية، وما دام سيذكر لى هذا فإنه سيشـــرح بكـــل تفصيل العلة والضرورة فى كل ذلك، ولم كان الأفضل أن تكـــون الأرض هكذا مادام هو القائل بمذهب الأفضل، وإذا قال إن الأرض

(٢٢٧) من الأفكار الأساسية عند أفلاطون (وأرسطو وكذلك) : العلم علم بالشىء وضده.

www.alkottob.com

فى وســـط الكـــون، فليشرح لىَّ بالتفصيل لم كان الأفضل لها أن تكون فى وســـطه. ولـــو برهن لى على ذلك، [٩٨أ] لكنت مستعداً ألا أطلب أى نوع [٩٨] آخـــر مـــن العلية. وكنت مستعداً نفس الاستعداد بخصوص الشمس والقمر والنجوم الأخرى، مادام سيعلمنى على نفس النحو ما يخص سرعتها بالقياس إلى بعضـــها الـــبعض وانقلاباتها وغير ذلك من الأحداث التى تعرض لها، باختصـــار كيف يكون من الأفضل لكل منها أن يفعل أو أن ينفعل بما ينفعل به. وما كان يمكن لى أن أتصور أن يذهب إلى القول بأن الأشياء قد نظمها العقـــل ثم يأتى بعد ذلك بعلة أخرى غير هذه : أنه من الأفضل [ب] لها أن تكـــون عـــلى مـــا هى عليه. وهكذا، مخصصاً لكل شىء علةً وعلةَ جميع الأشياء ككل، فإنى اعتقدت أنه سيشرح بالتفصيل الأفضل لكل شىء بمفرده والخير المشترك لجميع الأشياء. وما كان يمكن أن أضحى بآمالى بأى ثمن مهما غلا، بل أخذت كتبه فى حماس شديد لأقرأها بكل سرعة، حتى أعرف فى أسرع وقت ما هو الأفضل والأسوأ.

ولكن، أيها الصديق، ما أبعد ما أُلقى بى بعيداً عن هذا الأمل الشاهق. فقد رأيت أمامى، وأنا أتقدم فى القراءة، رجلاً لا يستخدم العقل أى استخدام، ولا يعـــلل بهـــذه العـــلل(٢٢٨) [جـ] التنظيم الذى عليه الموجودات، بل يأخذ كعللٍ الهواء والأثير والماء وأشياء أخرى كثيرة وغريبة. ولقد خيِّل إلىَّ أن حالته تشبه حالة رجل يقول إن سقراط فى كل ما يعمله يعمله بحسب العقل، ثـــم يـــأتى بعد ذلك ليقول علل كل شىء أفعله ، فيدلل قائلاً أولاً إن السبب الـــذى مـــن أجلـــه أنا الآن هنا جالس هو أن جسمى مركب من عظام ومن عضـــلات، وأن العظام صلبة وأن لها مفاصل تبعدها عن بعضها البعض، أما العضلات، التى يمكن لها [د] أن تتوتر وأن تسترخى ، فإنها تلتف حول العظام باللحم والجلد الذى يضم هذه جميعاً. وهكذا فإن العظام حينما تتحرك فى ملـــتحماتها، والعضلات فى استرخائها وتوترها، هذا يجعلنى مثلاً قادراً على ثنى أطرافى الآن، وهو السبب الذى يجعلنى أجلس هنا فى هذا الوضع

(٢٢٨) أى الأفضل والأسوأ.

www.alkottob.com

المنشى. ونفس الأمر كذلك بخصوص محادثتنا هذه معاً، فإنه قد يعطى عللاً أخرى مشابهة، فسيبررها بالصوت والهواء والسمع وعديد من أشياء [هـ] أخر من نفس النوع، مهملاً إعطاء العلل الحقيقية، ألا وهى أنه بعد أن رأى الأثينيون أنه من الأفضل أن أدان، رأيت أنا من جانبى لهذا السبب أنه من الأفضل كذلك أن أجلس هنا، وأنه من الأعدل أن أتحمل ببقائى هذا الحكم الذى يكونون قد أصدروه. فقد كان يمكن، وحياة الكلب(٢٢٩)، [٩٩أ] أن تكون هذه العضلات وهذه العظام منذ وقت طويل فى ميجاراً أو فى بوؤشيا(٢٣٠)، مدفوعة بمفهوم "الأفضل"، إن لم أكن اعتقدت أنه من الأعدل ومن الأجمل خلقياً، بدلاً من الهرب والإفلات خفية، أن أتحمل العقاب الذى وضعته المدينة. [٩٩]

ولكن تسمية مثل هذه الأشياء "بالعلل" أمر غريب كل الغرابة. فأن يقال إنه بغير أن تكون لدىَّ هذه الأشياء، كالعظام والعضلات وغير ذلك، فلن يكون بمقدورى أن أنفذ أفكارى، فإن ذلك سيكون قولاً حقاً. أما أن يعتبر أنه بسبب هذه الأشياء أننى أفعل ما أفعل، مع كونى أثناء ذلك عاملاً بحسب العقل، [ب] وليس بسبب اختيار الأفضل، فإنه سيكون فى ذلك إهمال كبير للدقة فى التعبير (٢٣١). فإن هذا يعنى عدم القدرة على تمييز ما هو علة حقيقية وهو شيء، وما بدونه لا تكون العلة علة وهو شيء مختلف. فكأنى برجال يتعثرون فى الظلمة يطلقون اسماً غير دقيق، ويدعون به شيئاً باسم "العلة". وهكذا نجد أحدهم يحيط الأرض بزوبعة دوامية ويجعل السماء مسئولة عن بقائها فى مكانها، وآخر يجعلها مثل المعجن الكبير ويضع الهواء كسند من تحتها. [جـ] أما القوة التى بفضلها وضعت الأشياء على أفضل وضع كما هى عليه الآن، فإنهم لا يبحثون عنها، ولا هم معتقدون

---

(٢٢٩) قسم لعله من أصل أورفى.

(٢٣٠) Boiotia. منطقة إلى الشمال الغربى من أتيكا، منطقة أثينا ، ومن مدنها مدينة طيبة.

(٢٣١) يميز أفلاطون هنا بين العلة (ما هو أفضل) وما هو لازم للعلة، أى ما بغيره لا تكون العلة علة (العظام والعضلات...).

www.alkottob.com

أنها ذات قدرة إلهية، بل يظنون أنهم لعلهم مكتشفون يوماً "أطلس"[٢٣٢] أقوى منها وأخلد يمسك على نحو أفضل بالأشياء جميعاً، ولا يدور بخلدهم أنه، فى الحق، الخير والضرورة اللذان يربطان ويمسكان كل شىء. وفيما يخصنى، من أجل معرفة أمر هذا النوع من العلة، فسيسرنى أن أتعلم من أى إنسان. ولكن لحرمانى منها، وعدم قدرتى على اكتشافها بنفسى، أو تعلمها على يد آخر، [د] فهل ترغب ، يا كيبيس، أن أقدم لك عرضاً للجهود التى بذلتها من أجل منهج بديل [٢٣٣] فى البحث عن العلية؟

فأجاب كيبيس : بل أرغب فى ذلك أشد ما تكون الرغبة.

واستطرد سقراط : بعد كل هذا ، وبعد ما أصابنى من مشقة فى دراسة الموجودات، خطرت علىَّ فكرة أنه يجب أن أتنبه ألا يحدث لى مثلما يحدث للناظرين الفاحصين للشمس حينما تكون فى حالة كسوف، لأن بعضهم يفقد البصر أحياناً إذا هو لم [هـ] يفحص صورتها فى الماء مثلاً أو فى شىء مماثل. كان شيئاً من هذا النوع ما فكرت فيه، وخشيت ألا تصير نفسى عمياء تماماً إذا أنا نظرت فى الأشياء مستخدماً العيون، وإذا حاولت الاتصال بها عن طريق كل حاسة من الحواس. لهذا فكرت فى وجوب أن ألجأ إلى المفاهيم [٢٣٤] ناظراً فيها حقيقة الموجودات. ولكن ربما كانت هذه المقارنة [١٠٠أ] غير دقيقة من جانب ما. لأننى لا أوافق أى موافقة على أن [١٠٠] النظر فى الموجودات عن طريق المفاهيم هو نظر فى صور بدرجة أكبر من النظر فى الأشياء الفعلية[٢٣٥]. وعلى أية حال، فقد انطلقت فى هذا الطريق: فأنا أضع فى كل حالة كمبدأ قضية أحكم أنها الأقوى، وما يبدو لى متسقاً معها أقبله باعتباره حقيقياً، وسواء كان ذلك بخصوص العلل أو

---

(٢٣٢) شخصية أسطورية، أحد العمالقة، يحمل على كتفيه أعمدة السماء ويمنعها من الإطباق على الأرض. ومعنى الكلمة "الحامل" أو "المتحمل". وفى بعض الأساطير أنه يقف عند المدخل الغربى للبحر المتوسط.

(٢٣٣) deutron ploun . حول كل هذا العرض الصعب بعض الشىء، انظر مقدمتنا.

(٢٣٤) logoi .

(٢٣٥) لأن هذه المفاهيم ليست فى الحق صوراً للأشياء، بل هى أصولها.

www.alkottob.com

بخصوص أية أشياء أخرى، أما ما لا يبدو متسقاً معهاً فإنى أعتبره غير حقيقى. ولكنى أريد أن أعرض عليك ما أقول بشكل أوضح، حيث يبدو لى أنك غير فاهم حتى الآن.

فأجاب كيبيس: كلا وحق زيوس، لا أفهم كثيراً. [ب] فقال سقراط: ورغم هذا فليس فيما أقول شىء جديد. فهو ما فتئت أقول دواماً فى مناسبات أخرى وخلال حديثنا(٢٣٦). وسأحاول أن أوضح لك طبيعة العلة التى شَغَلَتْ نفسى بها، وسأعود من جديد هكذا إلى تلك الأشياء التى كثيراً ما ذكرناها تكراراً. وأنا أبدأ منها واضعاً كمبدأ شيئاً هو الجميل فى ذاته وبذاته وشيئاً هو الخير فى ذاته وبذاته وشيئاً هو الكبير فى ذاته وبذاته، وهكذا مع كل الأشياء الأخرى. فإذا سلمت لى بها ووافقت على وجودها، فإنى آمل، ابتداء منها، أن أوضح وأن أكشف لك عن السبب الذى به تكون النفس خالدة (٢٣٧).

[جـ] فقال كيبيس : إنى مسلم لك بهذا، فليس عليك إلا أن تسرع فى استكمال عرضك.

وعاد سقراط يقول: فانظر إذن ما ينتج عن ذلك، لكى نرى إن كنت ستكون على نفس الرأى وإياى. ذلك أنه يظهر لى أنه إذا كان يوجد شىء جميل إلى جوار الجمال فى ذاته، فليس هناك من سبب يجعله جميلاً إلا مشاركته فى هذا الجمال. وأقول نفس القول عن كل شىء آخر. هل تتفق معى على هذا النوع من العلة؟

فأجاب: أنا متفق معك.

واستطرد سقراط: فأنا الآن لا أفهم ولا أستطيع أن أعرف تلك العلل الأخرى، علل الحكماء والعلماء(٢٣٨). وإذا جاء أحد ليقول [د] إن شيئاً ما جميل بسبب شكله أو أى شىء آخر من هذا النوع، فإنى أدع كل هذا جانباً

(٢٣٦) المقصود نظرية المثل.

(٢٣٧) فالحديث التالى ليس إذن، على طوله، إلا مقدمة لبرهان جديد.

(٢٣٨) السخرية واضحة.

www.alkottob.com

(لأن كـل تـلك الأشياء جميعها مبعث اضطراب لى)، وأتشبث بلا لف ولا دوران وفى بساطة، وربما أيضاً فى سذاجة، بهذا : أنه ليس هناك ما يجعل ذلـك الشيء جميلاً إلا ذلك الجمال المشار إليه، بحضوره أو بالاشتراك فيه أو بأيــة وسـيلة وعلى أى نحو تكون عليه العلاقة بينهما، فأنا لا أقرر هذا تقريراً حاسماً، وإنما الذى أقرره فى حسم هو أن كل الأشياء الجميلة تصير جميـلة بالجمـال. فهذه هى أوثق وآمن إجابة أجيب بها على نفسى وعلى الآخرين، وبتشبثى بها [هـ] أعتقد إننى لن أزلَّ يوماً، حيث إنها إجابة أكيدة آمـنة أقدمها لنفسى ولأى شخص آخر : أن بالجمال تصير الأشياء الجميلة جميلة. وأنت، ألا تعتقد هذا؟

– أعتقده.

– وكذلـك أن بالكبر تصير الأشياء الكبيرة كبيرة والأكبر أكبر، وأن بالصغر تصير الأشياء الأصغر أصغر.

– نعم.

– إذن، فـلن توافق من سيقول إن شخصاً هو أكبر من آخر بالرأس، وإن الأصــغر أصغر لنفس الشيء، [١٠١أ] بل ستحتج بأن الشيء الذى لا [١٠١] تقـول غيره هو أن أى شيء أكبر من شيء آخر، فإنه يكون دائماً أكبر لا بشــيء إلا بالكـبر، وأنه بسبب هذا فهو أكبر، أى بسبب الكِبَر، ومن جهة أخــرى فلا شيء أصغر من شيء آخر إلا بالصغر وأنه بسبب هذا أصغر، أى بســبب الصِــغَر، لأنك تخشى فيما أعتقد، ألا يأتى إليك أحدهم يعارض قولك[٢٣٩] إن رجلاً هو أكبر أو أصغر بالرأس، أولاً بأن الأكبر يصير أكبر والأصــغر أصغر بنفس الشيء، وثانياً بأن [ب] الأكبر يصير أكبر بالرأس وهى صغيرة، وأنه سيكون من العجيب الغريب أن يصير شيء كبيرا بسبب شيء صغير. أم أنك لن تخشى مثل هذه الاعتراضات؟

---

(٢٣٩) فيما لو فرض وأخذ بهذا التفسير الخاطيء.

www.alkottob.com

فقال كيبيس ضاحكاً : نعم.

وعاد سقراط يقول : إذن، فإن العشرة أكبر من الثمانية باثنين، وإنها لهـذا السـبب تتجاوزها، أنت ستخشى أن تقول هذا (٢٤٠)، ولكنك لن تخشى مـن القول بأن العشرة أكبر من الثمانية بكمية وبسبب الكمية؟ أو من القول بـأن ما طوله ذراعان أكبر مما طوله ذراع بالنصف وليس بسبب الكبر ؟ لأن هناك نفس الداعى إلى الخشية فى كل هذه الحالات.

فرد : تماماً.

– كيف ؟ وأوَ لن تحذر من القول بأن الإضافة هى سبب أن يضاف واحـد إلى واحد [جـ] فينشأ الاثنين، أو أنه القسمة فى حالة أن ينقسم؟ وأوَ لـن تصيح عالياً أنك لا تعرف طريقة أخرى ينشأ بها الشىء إلا المشاركة فى الجوهـر نفسـه للشـىء الذى قد يشارك فيه، وأنه ليست لديك فى كلتا هاتين الحالتين علة أخرى لتكوّن الاثنين إلا المشاركة فى الاثنينية، وأن كل أعـداد الاثـنين الـتالية يجب أن تشارك فيه، وكل أعداد الواحد التالية فى الواحديـة، أما القسمة والجمع وغير ذلك من المفاهيم الجميلة المتأنقة فإنك ستدير لها ظهرك، وستترك هذه الطريقة فى الإجابة إلى هؤلاء القوم الأعلم والأحكم منك. أما أنت، فإنك [د] ستخاف من خيالك، كما يقول المثل، ومن نقـص تجربـتك، وستتمسـك بذلـك المبدأ الوثيق الآمن الذى تحدثنا عنه وسـتجيب عـلى ذلك النحو (٢٤١). أما إن وضع أحد ذلك المبدأ نفسه موضع التساؤل، فإنك لن تلتفت إليه، ولن تجيب عليه حتى تفحص إن كانت النتائج الـتى تخرج من ذلك المبدأ متسقة مع بعضها البعض أم غير متسقة. وبعد ذلك فإن وجب عليك أن تبرر المبدأ بمبرر، فإنك ستبرره على نفس النحو،

(٢٤٠) وإلا لتعرض للاعتراضات السابقة.

(٢٤١) الترجمة العربية غامضة قصداً، فهى تعنى أحد شيئين : إما الإجابة على أساس الرجوع إلى "المبدأ الوثيق"، وإما الإجابة على النحو الذى ذكره سقراط. وكلا المعنيين يعود إلى الآخر. وعلى أية حال فإن الصياغة العربية ترجمة دقيقة للعبارة الأصلية.

www.alkottob.com

أى بأن تضع من جديد مبدأ أول أعلى تجده أفضل، [هـ] وهكذا حتى تصل إلى مبدأ مرض. ولكنك لن تخلط، كما يفعل هواة المنازعة، بين الحديث عن المبدأ وبين الحديث عن النتائج التى تخرج منه، وذلك إن كنت تريد اكتشاف حقيقة ما. ذلك أنه ربما لم يكن من بين هؤلاء من يدور حديثه حول اكتشاف الحقائق أو يهتم بذلك، حيث إن علمهم الواسع يجعلهم قادرين على خلط كل شيء معاً(٢٤٢)، وهم يستطيعون أن يكونوا فى الوقت ذاته راضين عن أنفسهم . أما أنت، إن كنت من زمرة الفلاسفة، [١٠٢أ] فإنى أعتقد أنك [١٠٢] ستفعل كما أقول.

فصاح سيمياس وكيبيس معاً: إنه لحق أعظم الحق ما تقول .

إخيكراطيس: وإنهم لمحقون، قسماً بزيوس يا فيدون. وفى رأيى، فإن سقراط قد تكلم بطريقة واضحة وضوحاً عجيباً حتى أمام رجل بسيط العقل.

فيدون : تماماً يا إخيكراطيس، وكل الحاضرين كانوا من نفس هذا الرأى.

إخيكراطيس : وهو كذلك رأينا نحن الذين لم نكن حاضرين وقتها، بل نستمع فقط إليك الآن. ولكن ماذا قيل بعد ذلك؟

فيدون : ها هو، بحسب ما أعتقد. فبعد أن سُلِّم له بهذا، [ب] أى اتُّفق على الوجود الفعلى لكل واحد من المُثُل، ومن جهة أخرى على أن كل شيء آخر بمشاركته فيها فإنه يحمل تسميتها، وضع سقراط بعد ذلك سؤالا فقال: إذا كنت تأخذ بهذا، فعندما تقول إن سيمياس أكبر من سقراط ولكنه أصغر من فيدون، ألا تقول إنه يوجد فى سيمياس الشيئان ، أى الكبر والصغر؟

– نعم.

واستطرد سقراط : ولكنك ستتفق على أن عبارة "سيمياس يتجاوز سقراط" لا تعطى بهذه الكلمات صورة دقيقة عن الحقيقة. [جـ] فسيمياس لا

(٢٤٢) انظر مثلاً محاورة "أوثيمديموس" الطريفة، لأفلاطون.

www.alkottob.com

يتجاوزه بالطبيعة من حيث هو سيمياس، بل هو يتجاوزه بالكبر الذى حدث وكـان له. وهو لا يتجاوز سقراط من حيث إن سقراط هو سقراط، بل من حيث إن سقراط يمتلك صغراً بالقياس إلى كبره هو.

– هذا حق.

– وكذلـك، فإن فيدون لا يتجاوز سيمياس من حيث إنه فيدون ، بل من حيث إن فيدون يمتلك كبراً بالقياس إلى صغر سيمياس.

– هو كذلك.

– وعـلى هذا، فإن سيمياس يمتلك معاً تسمية الصغير والكبير، وهو فى الوسـط بين الاثنين، فهو من جهة يخضع صغره [د] لكى يتجاوزه كبر الواحد ، ومن جهة أخرى يقدم كبره الذى يتجاوز صغر الآخر.

وابتسـم عند ذلك، وقال : إنه ليبدو وكأنى أسجل عقداً ، ولكن الأمر على أية حال هو كما أقول. فوافقه كيبيس على ذلك.

– وإذا كنت أتكلم على هذا النحو، فذلك لأننى أريد أن تكون أفكارك كأفكارى: فالذى يبدو لى ليس فقط أن الكبير فى ذاته لا يمكن أبداً أن يصير فى نفـس الوقت كبيراً وصغيراً، بل وكذلك أن الكبر الذى فينا لا يقبل أبداً الصـغر، ولا يرغب أن يُتجاوز. فأحد شيئين : فهو إما أن يهرب وينسحب حيـنما [هـ] يتقدم نحوه ضده أى الصغر، وإما أن يفنى بينما يقترب هذا: فهـو لن يقبل الصغر ولن يستقبله، لأنه لا يرغب أن يصير شيئاً آخر غير ما هو عليه. فأنا مثلاً بعد أن استقبلت الصغر وقبلته، أبقى مع ذلك من أنا، نفـس الشخص الصغير الذى أكون، أما الكبر فإنه لا يجرؤ على أن يكون صغيراً. وهكذا، فإن الصغر الذى فينا لا يرغب على أى نحو أن يصير أو يكـون كبيراً، وكذلك أى واحد من الأضداد الأخرى، طالماً أنه لا يزال هو هـو كمـا كان، لا يرغب أن يصير أو يكون فى نفس الوقت الشىء الذى ضـده، [٩٣أ] ولكـنه إمـا أن ينسحب وإما أن يفنى إذا جاءت عليه هذه [٩٣] الحالة.

www.alkottob.com

فقال كيبيس : وهذا هو ما يبدو لى تماماً.

وهنا قال أحد الذين كانوا حاضرين يستمعون، ولا أتذكر بوضوح من كـــان هـــو: وحق الآلهة، أو لم يحدث اتفاق فيما سبق من الحديث بيننا[٢٤٣] عـــلى الضد تماماً لما يقال الآن، أى على أن الكبير ينشأ من الصغير ومن الكـــبير الصـــغير، وأنـــه هكـــذا ببساطة كيف تكون نشأة المتضادات: من أضدادها؟ أما الآن فيبدو لى أنكم تقولون إن هذا لا يمكن أن يحدث أبداً.

وكان سقراط قد أدار رأسه منصتاً إليه، ثم قال : [ب] تنبيهك هذا لنا يـــدل على شجاعتك، ولكنك لا تلاحظ الفرق بين ما نقوله الآن وما قلناه من قـــبل. فقد كنا من قبل نقول إن الشيء ينشأ من الشيء المضاد له، أما الآن فـــنقول أن الضد نفسه لا يمكن أن يصير ضد نفسه على أى نحو، لا الضد الـــذى فينا ولا الضد الذى فى الطبيعة[٢٤٤]: وهكذا فقد كنا نتحدث من قبل، أيها الصديق، عن الأشياء التى لها أضداد، وهى الأشياء التى نسميها بأسماء تلك الأضداد، أما الآن فنتحدث عن تلك الأضداد أنفسها التى بحضورها فى الأشـــياء المســـماة بها تعطيها تسميتها، [جـــ] هذه الأضداد أنفسها هى التى نقول إنها لا يمكن بأى حال أن تقبل أن تصير شيئاً مختلفاً.

وبيـــنما كان يقول هذا كان ينظر فى اتجاه كيبيس، وقال: ألم يجعلك هذا الذى قاله صاحبنا تضطرب أنت أيضاً بعض الشيء، يا كيبيس؟

فـــرد كيـــبيس : كلا، ليست هذه هى حالتى هذه المرة، ولو أنه ليس معنى هذا أن كثيراً من المسائل لا تجعلنى اضطرب.

واستطرد سقراط : إذن، فنحن متفقون تماماً على هذا : أن الضد لن يصير بأى حال ضده نفسه.

(٢٤٣) إشارة إلى ٧٠ د وما بعدها.

(٢٤٤) أى الضد فى ذاته.

www.alkottob.com

وعـــاد سقراط يقول : فافحص معى إذن هذه النقطة كذلك، لنرى إن كنت متفقاً معى. هناك شىء تسميه "حاراً" وشىء تسميه "بارداً"؟

– نعم.

– هل هما نفس الشىء كالثليج والنار؟

[د] – كلا، وحق زيوس.

– ذلــك أن الحار شىء مختلف عن النار، والبارد شىء مختلف عن الثليج.

– نعم.

– إذن، فأنـــا أعتقد أنك ترى أن الثليج باعتبار كونه ثليجاً، فى حالة قبولــه الحـــار، فإنه كما كنا نقول لن يظل على الإطلاق ما كانه من قبل، حيــث ســيكون معاً ثليجاً وحاراً ، بل إنه ما أن يقترب منه الحار فإما أن ينسحب أمامه وإما أن يفنى.

– هو كذلك.

– وكذلـــك الــنار، إن اقترب منها هى الأخرى البارد. فهى إما أن تنســحب مــن أمامه وإما أن تفنى ، ولكنها لن تجرؤ على أى نحو، إذا هى قبـلت الــبرودة، عــلى أن تكون ما كانته من قبل، حيث ستكون معاً نارا وباردة.

[هـ] – حق ما تقول.

واستطرد سقراط : فالذى يحدث إذن فى مثل هذه الحالات، ليس فقط أن المـــثال (٢٤٥) نفسه يكون مستحقاً أن يحمل طوال الوقت أبداً نفس الاسم، بل ويكون هناك كذلك شىء آخر ليس هذا المثال، ولكن يكون له شكله دائماً

(٢٤٥) eídos .

www.alkottob.com

طالماً أنه موجود. وأضرب على ذلك مَثَلاً لعله يجعل ما أقول أوضح. يجب على "العدد الفردى" أن يحتفظ بهذا الاسم الذى نطلقه عليه الآن، أم لا؟

– تماماً.

– ولكــن هل هو الوحيد الذى يطلق عليه هذا الاسم؟ هذا هو السؤال الذى أضعه. أم أن هناك[١٠٤أ] شيئاً آخر ليس هو "الفردية" ولكنه يجب مع [١٠٤] هــذا أن يحمــل هــو نفسه هذا الاسم دائماً إلى جانب اسمه الخاص، وذلك بســبب طبيعــته الخاصة التى تجعل "الفردية" لا تنقصه أبداً؟ وأنا أتكلم عن حالــة العدد ثلاثة، وغيرها حالات كثيرة. فانظر إذن فيما يخص الثلاثة. ألا يبدو لك أنه يطلق عليه اسمه الخاص واسم "الفردى" رغم أن الفردية ليست هى نفــس الشــىء كــالعدد ثلاثــة؟ ولكن هذه هى طبيعة الثلاثة والخمسة ونصــف كــل الأعــداد إطلاقاً، [ب] بحيث إن كلا منها ليس هو "الفردية"، ولكــن كــل واحد منها دائماً فردى. ونفس الأمر كذلك مع الاثنين والأربعة وكل السلسلة الأخرى من الأعداد: فكل منها ليس هو "الزوجى" ، ولكن كلا منها برغم هذا هو دائماً "زوجى". هل أنت متفق معى أم لا؟

فرد : وكيف لا أتفق معك؟

ثــم قال سقراط : والآن، انتبه إلى ما أريد أن أوضحه. وها هو: من الظاهــر أن تــلك المتضــادات التى تحدثنا عنها ليست وحدها التى لا تقبل بعضــها بعضــاً، ولكــن كذلك تلك الأشياء التى ليست متضادة بعضها مع الــبعض الآخر، ولكنها تحوى دائماً الأضداد، هذه الأشياء أيضاً يبدو أنها لا تقبل الصورة[٢٤٦] المضادة لتلك التى فيها، بل حينما تقترب منها [جـ] فإنها إمــا أن تفــنى وإما أن تترك المكان وتنسحب . أو لن تقول إن العدد ثلاثة ســيفنى أو سيخضــع لأى وضــع آخر قبل أن يقبل ويتحمل أن يظل ثلاثة ويصير مع ذلك زوجياً؟

(٢٤٦) idea، والمقصود "المثال"، وهو نفس المقصود أيضاً من "الشكل" (morphê) فى ١٠٤ د ١٠.

www.alkottob.com

فأجاب كيبيس : حق تماماً.

وعاد سقراط يقول : ولكن لا شك أن اثنين ليس ضد الثلاثة.

- بالطبع لا .

- وهكـــذا، فليست الصور المتضادة وحدها هى التى لا تقبل اقتراب بعضها من بعض، بل هناك كذلك أشياء أخرى لا تقبل اقتراب اضدادها.

فقال : حق كل الحق ما تقول.

واســتطرد ســقراط : والآن هــل تريد أن نحدد ، إن كان ذلك فى قدرتنا، ما هى هذه الأشياء؟

- نعم .

[د] فقال : ألن تكون ، يا كيبيس، هى الأشياء التى تجبر الشىء الذى قــد تســتحوذ عليه على امتلاك، ليس الصورة الخاصة بها نفسها فقط، بل وعلى امتلاك صورة شئ. له دائماً ما هو ضد له؟

- ماذا تقصد؟

- نفــس ما كنا نقول منذ لحظة. فأنت تعرف من غير شك أنه مهما تكــن الأشــياء التى قد تستحوذ عليها صوره الثلاثة، فإنها ينبغى أن تكون بالضرورة ليس فقط ثلاثة بل وكذلك فردية.

- نعم.

- وهكــذا، فنحن نقول إنه لا يمكن أن تدخل فى مثل هذا الشىء أبداً صورة مضادة للشكل الذى يكوّنه.

- بالطبع لا .

- ولكن الذى يكونه هو شكل الفردية.

- نعم.

www.alkottob.com

– والمضاد "للفردية" هو "الزوجية"؟

– نعم.

[هـ] – وهكذا، فإن صورة الزوجية لن تدخل الثلاثة أبداً.

– بالطبع لا .

– إذن فليس للثلاثة نصيب فى الزوجى.

– ليس لها نصيب.

– وهكذا، فالثلاثة ليست زوجية.

– نعم.

– وهـذا هو ما كنت أريد تحديده، أى أىُّ الأشياء لا تقبل شيئاً معيناً مـع كونهـا مـع هـذا ليست بضده: فالعدد ثلاثة الآن، مع أنه ليس ضداً للزوجية، إلا أنـه لا يقبلها مع ذلك، والسبب هو أن الثلاثة تعارضها دائماً بضـدها[٢٤٧]، كما أن الاثنين يعارض الفردية [١٠٥أ] والنار البرودة وغير [١٠٥] ذلك من العديد من الأمثلة. ولكن، انظر إن كنت تقبل التعريف التالى: الضد فقـط هـو الذى لا يقبل ضده، ولكن كذلك فإن ذلك الذى يأتى بشىء مضاد إلى ضـده، أيـا مـا كان الشىء الذى سيدخل عليه، لن يقبل أبداً، أى ذلك الحـامل للضـد، شـيئاً مضاداً لما يحمله. ولكن أنعش ذكرياتك من جديد ، فـليس من السىء سماع الشىء أكثر من مرة. فالعدد خمسة لم يقبل صورة الزوجية، كما أن العدد عشرة، وهو ضعفه، لن يقبل صورة الفردية. صحيح أن هـذا الضـعف نفسـه ضد لشىء غيره، ورغم هذا، [ب] فإنه لن يقبل صورة الفردية. وكذلك أيضاً فإن واحداً ونصف وغير ذلك من الأعداد التى على هذا النحو، أى النصفية، لن يقبل صورة الواحدية[٢٤٨]، ولا الثلث أيضاً

(٢٤٧) أى تعارض الزوجية بالفردية.

(٢٤٨) أى شكل العدد الصحيح.

www.alkottob.com

لـــن يقبل ذلك، ولا كل الأعداد المماثلة، هذا بالطبع إن كنت تتابعنى وكنت على اتفاق معى فى هذا.

فقال : أنا أوافقك بكل شدة، وأتابعك.

واســتطرد ســقراط : فلنرجع إذن إلى نقطة البداية، ولا تجب بنفس كلمات أسئلتى، بل قلدنى. فأقول إنه إلى جانب تلك الطريقة فى الإجابة التى تكـلمت عنها من قبل، تلك الطريقة الوثيقة الآمنة، فإنى أرى على ضوء ما قلـناه الآن، طريقة أخرى وثيقة آمنة: إذا ما سألتنى عن الشيء الذى يكون فى الجســد، والــذى يجعلــه حــاراً دافئاً، فإننى لن [جـ] أقول لك الإجابة اليقيــنية، الإجابة الجاهلة، بأن ذلك يكون بالحرارة، بل سأعطيك إجابة أكثر أناقـــة بحســب ما نقوله الآن، ألا وهى أن ذلك يكون بالنار. وكذلك إذا ما سُئلت : ما الشيء الذى يكون فى الجسد والذى يجعله يصير مريضاً، فإننى لــن أقول إن ذلك يكون بالمرض بل بارتفاع الحرارة. وكذلك إذا ما سئلت عما يوجد فى العدد ليجعله يصير فردياً، فلن أقول إن ذلك يكون بالفردية بل بالواحديـــة، وهكـذا فى غيــر ذلك. ولكن انظر إن كنت تعى الآن جيداً ما أقصد.

فقال : نعم ، جيداً جداً.

واســتطرد سقراط : فأجبنى إذن : ما الشيء الذى يجب أن يكون فى الجسد من أجل أن يكون حياً؟

فقال : ذلك يكون بالنفس.

[د] – وهل الأمر كذلك على الدوام؟

فرد : وكيف لا يكون كذلك؟

– إذن فالــنفس، مهمــا يكن ما تحل فيه، تأتى دائماً إلى هذا الشيء حاملة إليه الحياة؟

فقال: بالطبع .

www.alkottob.com

– ولكن ألا يوجد شيء هو ضد للحياة أم لا ؟

فرد : بل هناك ما هو ضد الحياة.

– وما هو ؟

– الموت.

– ولكـــن النفس لن تقبل على أى وجه الشيء المضاد لما تحمله هى دائماً، وذلك بحسب ما اتفقنا عليه فيما سبق؟

فقال كيبيس : هذا صحيح بكل قوة.

– حسن. فبأى اسم سمينا منذ لحظات ما لا يقبل صورة الزوجية؟

فأجاب : سميناه بالفردى.

– وما لا يقبل صورة العدالة، وما لا يقبل صورة الموسيقية؟

[هـــ] – الغير موسيقى والغير عادل.

– عظيم . وبأى اسم نسمى ما لا يقبل الموت؟

فرد : نسميه باسم الخالد.

– ولكن النفس لا تقبل الموت ؟

– هى لا تقبله.

– إذن فالنفس خالدة؟

– هى خالدة.

فقال سقراط : هذا عظيم . فهل تقول الآن إنه قد برهن على ذلك؟ أم ما رأيك؟

– لقد برهن عليه أكمل برهان يا سقراط.

www.alkottob.com

واستطرد سقراط : حسن . وإذا كانت هناك ضرورة أن يكون الفردى [١٠٦أ] غير قابل للفناء، ألن تكون الثلاثة غير قابلة للفناء هى[١٠٦] الأخرى؟

– وكيف لن تكون؟

– كذلك، إذا كان غير الحار غير قابل للفناء بالضرورة ، فإن فى كل مرة يُؤتى فيها بالحار نحو الثليج، ألن ينسحب الثليج سليماً بدون أن يسيل؟ ذلك أنه لا يمكن أن يفنى، كذلك فإنه لن يثبت فى مكانه ويقبل الحرارة.

فقال : حق ما تقول.

– ونفس الأمر كذلك، فيما أعتقد ، إذا كان غير البارد لا يمكن أن يكون قابلاً للفناء، فإذا اقترب من النار شىء بارد، فإنها لن تخبو أبداً ولن تفنى، بل ستنقذ نفسها وتبتعد سالمة.

فقال : بالضرورة.

[ب] وعاد سقراط يقول : ألن يكون، إذن، ضرورياً أن نقول نفس الشىء عن الخالد؟ فإذا كان الخالد غير قابل للفناء، فإنه سيكون من المستحيل أن تفنى النفس حينما يأتى نحوها الموت، حيث إنها، بحسب ما قلنا من قبل، لن تقبل الموت ولن تكون ميتة، كما أن الثلاثة، كما قلنا، ولا الفردية كذلك، لن تكون زوجية ، وأن النار والحرارة لن تكون باردة. وقد يقول قائل : "ولكن ماذا يمنع أن الفردى لن يصير من جهة زوجياً عند اقتراب الزوجية، كما اتفقنا على ذلك، [جـ] ولكنه، من جهة أخرى، يفنى ويظهر فى مكانه الزوجى؟ " لا يمكن أن نرد على قائل هذا بأن الفردى لا يفنى ، لأن الفردى ليس غير قابل للفناء، أما إذا حدث اتفاق على أنه كذلك، إذن لكان فى مستطاعنا فى سهولة أن نرد أنه عند اقتراب الفردية فإن الزوجية والثلاثة ستذهب مبتعدة . ونرد نفس الرد أيضاً بخصوص النار والحرارة وغير ذلك. أم لا؟

www.alkottob.com

– هو كذلك تماماً.

– إذن ففيمـا يخـص موضوع الخالد الآن، إذا كنا قد اتفقنا على أنه غيـر قـابل للفـناء هو الآخر، فإن النفس، إلى جانب أنها لا تقبل الموت، سـتكون [د] غيـر قابلة للفناء. أما إذا لم يكن الأمر كذلك، فإن برهاناً آخر سيكون لازماً.

– بل لا يلزم أى برهان آخر من أجل هذا، لأنه سيكون من الصعب العـثور على شىء آخر لا يقبل الفناء، إذا كان غير القابل للموت، الذى هو الأزلى، سيقبل الفساد.

ثـم قـال سقراط : أما عن الإله ، وعن صورة(٢٤٩) الحياة فى ذاتها وعـن كل شىء آخر يكون خالداً، فإننى أعتقد أن الجميع سيتفقون على أن كل ذلك لا يفنى على أى نحو.

فرد كيبيس : الجميع بلا شك، وحق زيوس، والآلهة فى مقدمتهم فيما أعتقد.

[هـ] – وحيـث إن الخالد لا يفنى ، فهل ستكون النفس، إذا كانت خالدة، شيئاً آخر إلا أن تكون غير فانية؟

– هذا ضرورى كل الضرورة.

– وهكـذا فعندما يقترب الموت من الإنسان، فإن الفانى فيه يموت، بحسـب ما يبدو، أما الخالد فيه فإنه سيذهب مبتعداً سالماً وغير فاسد، تاركاً المكان للموت.

– هذا ظاهر.

فقـال سقراط : وهكذا، إذن، يا كيبيس فإنه يقينى كل اليقين أن النفس خالدة [١٠٧أ] وغير فانية، وأن نفوسنا ستوجد حقيقة فى هاديس. [١٠٧]

---

(٢٤٩) eidos .

www.alkottob.com

فقـال كيـبيس : عـن نفسى يا سقراط، فليس لدى شىء آخر أقوله معارضـاً لهذا، كما أنه ليس هناك ما يشككنى فى البراهين. ولكن إن كان لـدى سـيمياس أو أى شخص آخر شىء مختلف يقوله، فإنه يحسن به ألا يصـمت، فأنـا لا أعرف أية مناسبة مواتية أخرى غير هذه الحاضرة الآن ينتظرها من له رغبة فى الكلام أو فى السماع حول هذه الموضوعات.

فتكـلم سيمياس : ولكن ليس لدىَّ أنا أيضاً ما يجعلنى أتشكك بعد هذا الـذى قيـل. ومع ذلك، فإن خطر [ب] المسائل التى تناولتها هذه البراهين مضـافاً إليه استخفافى بالضعف البشرى ، يضطرنى إلى استمرار الاحتفاظ بشىء من الريبة[٢٥٠] بينى وبين نفسى بخصوص ما ذكر.

ورد سـقراط : ليـس فقط أنك أحسنت قول هذا يا سيمياس، بل مهمـا تكن ثقتنا بالفروض[٢٥١] الأولى، فإنه ينبغى مع هذا أن نضعها تحت فحـص أوضـح وأيقـن. وحينما تقومون بتحليلها على نحو مرضٍ فإنكم، بحسـب مـا أعـتقد، سـوف تتبعون البرهان إلى آخر حد تسمح به القدرة الإنسـانية عـلى السـير مع برهان. فإذا تم هذا على نحو وثيق دقيق، فلا تذهبوا ببحثكم إلى أبعد من ذلك.

فقال : أنت تقول حقا.

[جـ] ثم قال سقراط : ولكن ها هو شىء من العدل أن تضعوه فى أذهـانكم أنتم جميعاً، ألا وهو أنه إذا كانت النفس خالدة، فالعناية واجبة ليس فقـط بالـنظر إلى الزمن الذى يقع فيه ما نسميه بالحياة، بل بالنظر إلى كل الزمن. ويبدو أن الخطر الآن عظيم إذا كان المرء لا يُعنى بها. لأنه إن كان المـوت تخليصاً من كل شىء، فيا لحظ الأشرار الذين يموتون ويتخلصون فى نفـس الوقت من أجسادهم، وكذلك، مع النفس، من شرورهم. أما الآن،

---

(٢٥٠) apistia .

(٢٥١) upotheseis. والمقصود على الأغلب هو نظرية المثل وما تتضمنه من قضايا حول الوجود وحول العلية.

www.alkottob.com

وقد ظهر أن النفس خالدة، فإنه لا [د] مفر لها البتة من الشرور ولا منقذ لها منها، إلا أن تصير أحسن ما تكون وأعقل ما يمكن أن تكون. ذلك أنها لن تحمل معها وهى تذهب إلى هاديس إلا تعليمها وتربيتها، وهما، فيما يقال، ما يفيدان الميت أو يضرانه إلى أبعد درجة ما أن يبدأ رحلته إلى هناك.

www.alkottob.com

(٦)
الأسطورة
(١٠٧د-١١٥أ)

[١٠٧ د] – ومـــا يقال هو أن كل ميت يأخذه "الدايمون" الخاص به، والـــذى كـــان قد قسم له أثناء الحياة، ليقوده إلى مكان معين، يجمع فيه من ســـتجب محاكمتهم، ليذهبوا بعد ذلك إلى هاديس [هـــ] مع هذا الدليل، الذى أمـــر بـــأن يقود هؤلاء الذين من هذا العالم إلى هناك. وبعد أن يلقوا هناك القـــدر المقدور عليهم، ويمكثوا الزمن الواجب عليهم، يقودهم دليل آخر من جديـــد إلى هـــنا، وذلـــك بعد فترات متعددة وطويلة من الزمن. ولكن تلك الرحلة ليست على ما يذكر تيليفوس عند أسخيلوس(٢٥٢). [١٠٨أ] فهو يقول [١٠٨] إنه بسيطٌ الطريق الذى يؤدى إلى هاديس، أما أنا فلا أعتقد أنه بسيط ولا أنه طريق واحد، وإلا لما كانت هناك حاجة إلى أدلة، حيث إنه لو كان الطريق واحـــداً لما كان المرء سيخطيء الطريق فى أية بقعة منه. ولكن الذى يبدو فى الحقيقـــة هو أن فيه تقاطعات ومفارق كثيرة، وأنا أقول هذا معتمداً على مشاهد التضحية(٢٥٣) والعادات التى نجدها هنا فى هذا العالم.

والـــنفس المـــنظمة العاقلة تتبع قائدها، ولا تجهل ما سيحل بها. أما الـــنفس المربوطة فى ولَـــه إلى جسم، وهى، كما قلت من قبل، التى هامت به وبالعالم المنظور طويلاً، [ب] فإنها ، بعد مقاومات متعددة وآلام متعددة، ترحل بالجبر، وبصعوبة يقودها الدايمون الذى عين لها. وحينما تصل نفس غيـــر طاهـــرة، قامت بأفعال مدنسة، مثل القتل ظلماً، أو ارتكبت أفعالاً من ذلـــك القـــبيل، وإخـــوة لها من أفعال النفوس الشقيقة لها، حينما تصل هذه النفوس إلى حيث توجد الأخريات فإن كل النفوس تهرب منها وتشيح عنها،

---

(٢٥٢) هذا الأخير هو أول كبار الشعراء المسرحيين اليونان، والإشارة إلى مسرحية مفقودة اليوم.

(٢٥٣) وكأن طقوس الديانات السرية رموز لطبيعة العالم الآخر. هذا النص عليه بعض الاختلاف فى القراءة والتفسير، ولكن المقصود هو ما ذكرناه على كل حال.

www.alkottob.com

ولا يكــون هناك من يرغب فى صحبتها فى رحلتها ولا فى قيادتها، [جـ] فـتهيم وحدهــا فى حالــة من الحيرة والاضطراب كاملة، حتى يحين وقت معين، فلما يأتى هذا الوقت تنقل تحت حكم الضرورة إلى المأوى الذى يليق بهــا. أما النفوس التى عاشت فى طهر واعتدال حياتها، وكان من حظها أن رافقـتها الآلهة فى رحلتها وقادتها، فإنها تجد ، كل منها على انفراد، المكان الــذى يــليق بها. والأرض بها العديد من المناطق الرائعة، وليست ، لا فى طبيعــتها ولا فى حجمها، كما يظن الذين يتحدثون فى العادة عن الأرض، وذلك بحسب ما سمعته من البعض واقتنعت به.

[د] فقــال سيمياس : ما الذى يجعلك تقول هذا يا سقراط؟ لقد سمعت الكثير أنا نفسى حول موضوع الأرض، ولكنى لم أسمع بهذا الذى تقول إنك اقتنعت به، وسيسعدنى بالتالى أن استمع إليك.

– ولكــن لا حاجة بى إلى "فن جلاوكس"(٢٥٤)، فيما أرى، لعرض ما عــليه الأمر يا سيمياس، أما عن صدقه، فإن الأمر يتعدى فى صعوبته فن جلاوكــس. وفى نفــس الوقت فربما لم أكن قادراً على عرض الأمر، ومن جهــة أخــرى فحتى لو كنت أعرف خبره فإن ما يبقى من الحياة أمامى، يا ســيمياس، لا يكــفى فيما يبدو لى للحديث فى موضوع له مثل هذا الطول. ومــع هذا، فليس هناك ما يعوق أن أخبركم [هـ] بما اقتنعت به بخصوص موضوع شكل الأرض ومناطقها.

فرد سيمياس : وسيكون هذا كافياً.

واســتطرد ســقراط : وأبــادر أولاً بالقول إننى مقتنع أنه إذا كانت الأرض دائــرية الشــكل وموضوعة فى وسط السماء، فإنها لا تحتاج إلى هــواء ولا أى نوع مماثل من أنواع الضرورة [١٠٩أ] حتى لا تسقط ، إنما [١٠٩] يكــفى لإبقائهــا تماثل السماء مع نفسها من كل الجوانب وتوازن الأرض نفسها، لأن شيئاً متوازناً وضع فى وسط شىء متماثل مع نفسه لن يكون له

(٢٥٤) أحد آلهة البحر، والتعبير يدل على أمر ليس صعباً.

www.alkottob.com

أن يميل لا إلى جهة ولا إلى أخرى، وسيبقى كما هو ثابتاً فى مكانه لا يميل.

فعلق سيمياس : وأنت على صواب فى اعتقادك هذا.

وقال سقراط : إلى جانب هذا، فإن الأرض عظيمة الاتساع، ونحن [ب] الذين نعيش بين فاسيز وأعمدة هرقل(٢٥٥) نحتل منها قطعة صغيرة، ونسكن حول البحر كالضفادع أو النمل حول مستنقع، وهناك كثيرون يسكنون مناطق أخرى كثيرة مماثلة. ذلك أنه توجد كثير من الفجوات فى كل مكان فوق الأرض، وهى من كل نوع وشكل وحجم، وفيها يصب الماء والضباب والهواء.

أما الأرض النقية الخالصة نفسها، فإنها تقع فى السماء النقية الخالصة حيث توجد النجوم، وهى التى يسميها [جـ] كثيرون، ممن يتحدثون فى العادة فى هذه الأمور، بالأثير. وهذه الأشياء [الماء والضباب والهواء] تجرى دائماً لتصب فى فجوات الأرض باعتبارها رواسب للأثير. وهكذا، فإننا نسكن فى تلك الفجوات بدون أن ندرى، معتقدين أننا نسكن أعلى الأرض، فنكون كرجل يسكن فى وسط جوف المحيط، ولكنه يعتقد أنه يعيش فوق سطح البحر، ويرى الشمس والنجوم الأخرى عبر الماء، فيأخذ البحر على أنه السماء، ولكنه بسبب [د] بطئه وضعفه كذلك لن يبلغ قمة البحر أبداً، ولن يرى، إذا ما صعد إلى السطح ورفع رأسه فوق الماء والتفت ناحية منطقتنا نحن هنا، كم هى أكثر نقاء وأجمل من منطقتهم، ولن يسمع كذلك عنها من أحد يكون قد رآها. نفس هذه الحال هى حالنا. فنحن نعتقد أننا نسكن فوق الأرض بينما نعيش فى أحد فجواتها، ونحن نسمى الهواء بالسماء، ونعتبر أن النجوم تتحرك عبر السماء. وهى حالنا نفسها لأننا، [هـ] بسبب ضعفنا وبطئنا، غير قادرين على أن نخترق الهواء حتى

(٢٥٥) المقصود العالم المأهول من البحر الأسود إلى مضيق جبل طارق حالياً. وفاسيز اسم نهر فى منطقة كولخيز على الشاطئ الشرقى لمضايق البحر الأسود.

www.alkottob.com

أعـــلاه. ذلـــك أنه لو وصل أحد إلى قمة الهواء أو صارت له أجنحة فطار، إذن لأدرك برفع رأسه ، على نحو ما يحدث مع السمك الذى من هنا عندما يــرفع برأســـه فوق الماء فيرى الأشياء التى هنا، إذن لأدرك هكذا الأشياء الـــتى هناك. ولو كانت طبيعته تؤهله لأن يحتمل تلك المشاهدة، إذن لعرف أن هناك تكون السماء حقيقةً [١١٠أ] والأرض على الحقيقة. [١١٠]

ذلـــك أن الأرض التى هنا والأحجار، وكل المنطقة التى حولنا، دب فيها الفساد وتآكلت، كما هو حال الأشياء التى فى البحر بفعل الملوحة. ولا يـــنمو فى الـــبحر شىء يستحق الذكر، وليس فيه شىء، أو يكاد، يصل إلى الكمال. بل هى فتحات فى التربة ورمل وطين لا نهاية له، وغرويات حيث هـــناك أرض، وكل ذلك لا تجدر مقارنته بأى حال بجمال الأشياء التى فى عالمنا. فإنها تظهر متفوقة عليها إلى أبعد الحدود.

[ب] وإذا كـــان سرد الأساطير ممتعاً، فإنه لمما يستحق أن يسمع، يا ســـيمياس، الحديـــث عـــن كائنات الأرض الموجودة تحت السماء وما هى حالها.

فقـــال ســـيمياس : وإنا لمستمعون إلى هذه الأسطورة يا سقراط بكل سرور.

فقـــال ســـقراط : وهـــذا هو ما يقال عن ذلك أيها الصديق. أولاً، إن الأرض إذا نظـــر إليهـــا ناظر من فوق، تظهر كالكرة المصنوعة من اثنتى عشرة قطعة من الجلد، ولأقسامها ألوان متعددة تبدو إلى جانبها الألوان التى هـــنا، الـــتى يلون بها الرسامون، كأنها مجرد عينات، [جـ] أما هناك فإن الأرض كـــلها مـــن أمـــثال تلك الألوان، ولكنها ألوان أكثر بريقاً ونقاء من ألواننا، فهذا الجزء أحمر أرجوانى بديع فى جماله، وهذا يأخذ شكل الذهب، وذاك أبيـــض كـــامل البياض وأكثر بياضاً من الطباشير ومن الثلج، وكذلك الألـــوان التى تتكون منها الأرض هى على هذا النحو، أى أنها أكثر تنوعاً وأكـــثر جمـــالاً من تلك التى أتيح لنا أن نراها. ولما كانت فجوات الأرض

www.alkottob.com

ممـــلؤة هى نفســـها ماء وهواء، [د] فإنها تظهر بمظهر ملون يتلألأ بتنوع الألـــوان الأخـــرى، بحيـــث إن مظهـــرها يظهر أمام العين بمظهر التنوع المستمر.

وعـــلى تـــلك الأرض، التى هذه هى خصائصها، ينبت كل ما ينبت فيهـــا، من أشجار ومن زهور ومن فاكهة، على نفس النسبة. وكذلك الجبال بدورهـــا، فإنهـــا عـــلى نفس النحو: أحجارها ، على نفس تلك النسبة، أكثر نعومـــة وشفافية، وألوانها أكثر جمالاً . والأحجار التى لدينا هنا والتى نعتز بهـــا، مـــن عقيق ويصب وزمرد وكل ما شابهها، ما هى إلا جزئيات منها. [هـــ] أمـــا هناك، فكل شىء هو من هذا النوع، بل وأكثر جمالاً من ذلك. وعـــلة هـــذا أن تلك الأحجار خالصة نقية، وليست لا بالمتآكلة ولا هى دب فيهـــا الفساد، كما هو حال الأحجار عندنا بفعل العفن أو الملوحة الذى يسببه مـــا ينصـــب هـــنا من مواد، وهذا هو ما يجلب القبح والأمراض للأحجار والـــتربة والحيوانات والنباتات. أما عن الأرض ذاتها، فإنها تتزين بكل هذا مضـــافاً إليه الذهب والفضة[١١١أ] وكل الأشياء الأخرى التى هى بدورها[١١١] مـــن نفـــس هـــذا القبيل، وهى ظاهرة أمام الأعين، وهناك منها عدد كبير وكميات عظيمة فى كل مكان على تلك الأرض، بحيث إن النظر إليها مشهد جدير بالمشاهدين السعداء.

عـــلى تلك الأرض أيضاً يعيش عدد كبير من مختلف أنواع الحيوان وكـــثير مـــن البشر، البعض يسكن فى وسط الأراضى والبعض على حافة الهـــواء، تمامـــاً كما نعيش نحن على حافة البحر، والبعض الآخر فى جزر قـــرب الأرض، وهى محاطة بالهواء. وباختصار، فإن الهواء لهم هناك هو كالماء والبحر لمنفعتنا، [ب] أما المقابل للهواء عندنا فهو الأثير عندهم. أما الفصول عندهم فهى معتدلة إلى حد أنهم لا يمرضون ويعيشون عمراً أطول ممـــا هو حال الناس هنا. وهم يتجاوزوننا من حيث البصر والسمع والقدرة العقـــلية وكـــل ما شابه ذلك، بمقدار المسافة التى تفصل بين الهواء والماء وبين الأثير والهواء من حيث النقاء.

www.alkottob.com

وعـــندهم كذلـــك غابات مقدسة للآلهة ومعابد لهم، وفيها مقام الآلهة فعـــلا، وأصوات ونبوءات وإدراك للآلهة [كإدراك الحس]، ويتكون عندهم غيـــر هذا مما ماثل من ألوان المعاشرة والاتصال [جـ] بين الآلهة والبشر. وهم يرون كذلك الشمس والقمر وغير ذلك من النجوم، على النحو الذى هى عليه فعلا. أما أوجه سعادتهم الأخرى فإنها نتيجة لكل هذا.

هذه هى، إذن، طبيعة تلك الأرض بصفة عامة وطبيعة ما حولها. أما مـــا عـــليها فإن هناك حول الفجوات مناطق كثيرة تحيط بمجموع الأرض كالدائـــرة، وهى أحياناً ما تكون أعمق وأكثر انفتاحاً من المنطقة التى نسكن فيهـــا، وأحياناً أعمق من منطقتنا ولكنها ذات فتحة أصغر منها، [د] وأحياناً هى ذات عمـــق أقل مما لدينا وأكثر اتساعاً. ولكن كل هذه المناطق تتصل فيمـــا بيـــنها تحت الأرض عن طريق ثقوب موجودة فى كثير من الأماكن، ولهـــا فـــتحات أحياناً ما تكون أكثر ضيقاً وأحياناً أكثر اتساعاً، ومنها تسيل مقاديـــر كـــبيرة من الماء من إحداها إلى الأخرى، كأنها آنية [متصلة فيما بيـــنها] . وهـــناك كذلك تحت الأرض أنهار ذات طول لا يتصور، ولا ينفد منها الماء أبداً، وهى ذات ماء ساخن وماء بارد.

وهـــناك كذلك كثير من النار، وأنهار عظيمة من النار. وهناك أنهار مـــن الوحل السائل، أحياناً ما يكون رائقاً وأحياناً [هـ] ما يكون ثقيلاً، كما هـــو الحال فى صقلية حيث تسيل أنهار من الوحل قبل السيل البركانى، ثم يـــأتى الســـيل الـــبركانى نفســـه بعد ذلك. وهذه الأنهار يجب أن تملأ تلك المـــناطق، وذلك بحسب الظروف التى تجعل كلا منها يصب هنا أو هناك. والـــذى يحـــدث حـــركة كل هذا إلى أعلى وإلى أسفل هو نوع من التذبذب الأرجـــوحى الذى يوجد فى وسط الأرض. وطبيعة هذا التذبذب الأرجوحى ربما تكون على النحو الذى يلى.

هـــناك من بين هوات الأرض هوة تفوق الأخريات [١١٢أ] وتخترق [١١٢] كـــل الأرض مـــن أقصاها إلى أقصاها، وهى التى يتحدث عنها هوميروس حيـــنما يقـــول : "هناك بعيداً جداً، حيث توجد أعمق هاوية تحت الأرض"،

وهى الــتى يسميها هو فى أماكن أخرى، ويسميها كذلك غيره من الشعراء الكـثيرين، "طارطـــار": فى هذه الهاوية تصب كل الأنهار ثم منها تنبع من جديــد. وكل نهر تتكون خصائصه بحسب طبيعة الأرض التى يسيل عليها. أما [ب] العلة التى تجعل كل مجارى تيارات المياه تنبع وتصب هناك، فهى أن تــلك المادة السائلة لا تجد لها هناك لا قاعاً ولا متكأ، فتتأرجح وتتموج إلى أعــلى وإلى أســفل، ويفعل نفس الشيء الهواء والريح المحيطان بها . ذلــك أنهمـــا يصحبان ذلك الماء سواء فى اندفاعه إلى الناحية الأخرى من الأرض أو إلى هــذه الــناحية. وكمــا أن النَفَس يظل جارياً دائماً فى حالة التــنفس إن زفيــراً أو شــهيقاً، فكذلك الريح المصاحبة لتأرجح تلك المادة الســائلة هناك تحدث عواصف عنيفة هائلة، سواء [جـ] فى دخولها أو فى خروجها.

وحيــنما تنسحب المياه إلى المنطقة التى نسميها "الأسفل"، فإنها تسيل خــلال الأرض فى مجـــارى المياه تلك وتملؤها، كما يحدث فى حالة رى الأراضــى، أما فى حالة ابتعاد المياه من هناك واندفاعها إلى هنا فإنها تملأ مــن جديد مجارى المياه من ناحيتنا، وما أن تملأ حتى تسيل خلال القنوات عــبر الأرض، ويصل كل منها إلى منطقته الخاصة التى كان يشق طريقه إليها، فيكون بحاراً أو بحيرات أو أنهاراً أو ينابيع. ومن هناك تعود مجارى الميــاه من جديد إلى الغوص [د] فى الأرض، ويمر بعضها بمناطق واسعة وكــثيرة، والآخر بمناطق أقل وأصغر، حتى تصب من جديد فى طارطار، الــبعض فى موقع أكثر انخفاضاً بكثير من ذلك الذى خرجت منه، والبعض فى موقع قليل الانخفاض، ولكن التيار يصب دائماً فى موقع أكثر انخفاضاً. وفى بعض الحالات، فإن بعض مجارى المياه تصب فى اتجاه مضاد للمكان الــذى نبعت منه ، والبعض الآخر فى نفس الاتجاه، وهناك منها، من جهة أخرى، ماله دورة كروية كاملة الاستدارة. وبعد أن يلف مرة أو عدة مرات حول الأرض، كالثعابين، فإنه ينزل إلى أبعد ما يمكنه، ليصب هناك بدوره.

www.alkottob.com

[هـــ] ومن الممكن أن ينزل من كلا الاتجاهين نحو المركز، أما أن يتعداه، فلا، لأن الأرض تبدأ في الارتفاع من كلا القسمين أمام مجارى المياه.

ومجـــارى الميـــاه هذه عديدة وعظيمة، وهي من كل نوع. ولكن من بيـــن هذا العدد الكبير هناك أربعة مجار معينة. وأكبرها، والذى يجرى أبعد ما يكون من المركز، هو ما نسميه بالأقيانوس[(٢٥٦)]. وفى مقابله، وجاريا فى اتجـــاه معاكس، هناك أوخيرون الذى يجرى فى مناطق [١١٣أ] صحراوية [١١٣] وكذلك تحت الأرض، حتى يبلغ بحيرة أخيروسيادس التى تصل إليها نفوس معظـــم المـــتوفين، وبعـــد أن تبقى هناك زمناً معيناً مقدراً، أطول للبعض وأقصـــر للبعض الآخر، تعود من جديد لتنشأ فى الكائنات الحية. أما النهر الـــثالث فإنه ينبع من موقع متوسط بين الاثنين، وهو ينتشر على مقربة من منبعه فى منطقة واسعة تحترق بنار عظيمة، ويصنع بحيرة أكبر من البحر الـــذى لديـــنا تغلو بماء ووحل. ومن هناك [ب] يمضى فى طريقه الدائرى مضـــطرباً موحلاً، ويدور حول الأرض، ويبلغ مناطق أخرى حتى أطراف بحيـــرة أخيروســـيادس، ولكنه لا يختلط بمياهها. وأخيراً، بعد عدة دورات تحـــت الأرض، يصـــب فى موقـــع مـــنخفض من طارطار: هذا هو النهر المســـمى بوريفليجيـــثون، والـــذى تقذف حممه البركانية بأجزاء تبلغ مواقع مختلفة من الأرض. وفى الجانب المقابل لهذا النهر يبدأ النهر الرابع طريقه فى منطقة يقال إنها رهيبة ومهجورة وملونة كلها بلون [جـــ] أزرق غامق. وهى تســـمى إســـتوجيون، وتسمى البحيرة التى يكونها هذا النهر إستوجا. وهـــذا النهر، بعد أن يصل إلى هناك ويكتسب من مياهها خصائص رهيبة، ينغمر فى الأرض ويواصل تقدمه على شكل دائرى فى اتجاه معاكس لاتجاه حركة نهر بوريفليجيثون، الذى يلتقى معه قادماً من الناحية الأخرى لبحيرة أخيروســـيادس. وهـــو أيضـــاً لا يخلط ماءه بمائها، بل يدور دورة دائرية ليصـــب فى طارطار الواقعة على الجانب المواجه لبوريفليجيثون. واسم هذا النهر، بحسب ما يقول الشعراء، كوكوتس.

---

(٢٥٦) أى المحيط.

www.alkottob.com

[د] هذه هى طبيعة تلك الأشياء. وعندما يصل المتوفون إلى المنطقة الـتى يقـود كلا منهم إليها الدايمون الخاص به، فإنهم يبدأون بأن يحاكموا، سـواء بينهم من عاش حياة خيرة وتقية أو من لم يعش كذلك. وهؤلاء الذين يحكـم بـأنهم عاشـوا عيشـة متوسطة بين هذين الطرفين يُبعث بهم إلى أخيـرون، ويركـبون قـوارب مخصصـة لهـم وتصل بهم حتى بحيرة أخيروسـيادس، وهـناك يقيمون ويتطهرون، فيتحملون العقاب عن المظالم الـتى يكونون قد ارتكبوها ويعفى عنهم، أما عن أفعالهم الحسنة [هـ] فإنهم يكـرمون مـن أجلها، كل بحسب مكانته. أمّا اللذين يُحكم بأنهم لا شفاء لهم بسـبب عظـم أخطـائهم، وهـم الذين أساؤوا إلى المعابد إساءات متعددة وخطيرة، أو الذين اقترفوا عديداً من جرائم القتل على نحو لا يقبله العدل أو القانون، أو غير ذلك من الجرائم، هؤلاء يناسبهم أن يكون مصيرهم الإلقاء إلى طارطار، حيث لن يخرجوا منها أبداً. ومن جهة أخرى فإن أولئك الذين يعـتقد أنهم ارتكبوا أخطاء عظيمة، ولكنها مما يمكن الشفاء منه، مثل الذين ارتكبوا العنف ضد الأب أو [١١٤أ] الأم تحت تأثير الغضب، ثم قضوا بقية [١١٤] حيـاتهم فى التوبة، أو الذين أصبحوا قتلة فى ظروف مماثلة، هؤلاء أيضاً يقـذف بهم بالضرورة إلى طارطار، ولكنهم بعد القذف بهم وقضائهم هناك عامـاً يـلقى بهـم المـوج: الذين منهم ارتكبوا جريمة القتل يلقى بهم إلى كوكوتـس، والذيـن أذنبوا فى حق الأب أو الأم إلى بوريفليجيثون. وحينما يحمـلهم التيار إلى شاطىء بحيرة أخيروسيادس، هناك يصيحون وينادون، الـبعض عـلى مـن قتـلوا، والبعض على من تجاوزوا فى حقهم الحدود المفروضـة، يـنادونهم مسـتعطفين لهـم، [ب] ويطلبون منهم أن يدعوهم يخرجون من النهر إلى البحيرة وأن يستقبلوهم، فإن هم تمكنوا من إقناعهم، فإنهم يعبرون وتنتهى بهذا آلامهم. أما إن لم يستطيعوا إقناعهم فإنهم يُحملون من جديد إلى طارطار، ومن هناك إلى الأنهار ويظلون يتحملون الآلام التى لا تتوقف، حتى يقنعوا أولئك الذين ظلموهم. ذلك هو الحكم أصدره قضاؤهم عليهم.

أمـا الذيـن حُكم بأنهم تميزوا بالحياة على التقوى، فإنهم أولئك الذين يعفـون من ارتياد هذه الأماكن فى داخل الأرض ويمرون منها [جـ] كأنها

www.alkottob.com

السـجون، ويصـلون إلى فـوق حيث مقامهم الطاهر، ويقيمون على سطح الأرض. ومن بين هؤلاء، فإن الذين تطهرت نفوسهم بالفلسفة على ما يجب أن يكون، هؤلاء على الخصوص يعيشون بغير أجسام على الإطلاق طوال مـا سيلى من الزمان، ويصلون إلى ديار أَبْدَعُ فى جمالها من ديار الباقين. ولكن لا يسعنى وصف مقامهم هذا فى سهولة ويسر، كذلك فإن هذا الظرف الحالى لا يترك لى الوقت الكافى.

والآن، يـا سـيمياس، فإنه، بالنظر إلى كل هذا الذى فصلناه، ينبغى علينا أن نفعل كل ما فى وسعنا من أجل أن نشارك فى الفضيلة والعقل أثناء هذه الحياة. فالجائزة عظيمة والأمل كبير.

[د] ولكـن القطع يقيناً بأن كل تلك الأمور هى على ذلك النحو الذى فصـلناه عليه، أمر لا يجدر بالطبع برجل ذى عقل. ورغم هذا، فأن يكون أمـر النفس وأمر ما ستنتهى إليه من مستقر هو كذلك أو على ما يقرب من ذلك، فإن هذا، فيما يبدو لى، وبعد ما وضح لنا من خلود النفس، هو ما يليق ويجـدر الأخـذ به مجازفة من جانب ذلك الذى يعتقد أن النفس هكذا، وما أجملها مجازفة! وإنه لينبغى أن يكرر المرء منا هذا الكلام على نفسه وكأنه التعاويذ، ولهذا السبب فقد أطلت وأطلت فى عرض هذه الأسطورة.

لهـذه الأسـباب ينبغى أن يطمئن على نفسه [هـ] ذلك الرجل الذى هجـر ملذاته الجسدية وزينته، باعتبارها أشياء غريبة عليه، واجداً أنها أقدر عـلى فعـل الضد، أما اللذات المصاحبة للمعرفة فإنه اهتم بها. وهكذا، وقد جمَّـل نفسـه، ليـس بشـىء غريب عليها، بل بزينتها الخاصة بها، أقصد الاعـتدال [١١٥أ] والعدالة والشجاعة والحرية والحقيقة، فإنه ينتظر رحيله [١١٥] إلى هاديس ليرحل إليه حينما يدعوه قدره.

www.alkottob.com

(٧)
اللحظات الأخيرة
(١١٥ أ - ١١٨ أ)

[١١٥أ] ثـــم استطرد سقراط : وستقومون أنتم، أنت يا سيمياس وأنت يـــا كيـــبيس وأنتم الآخرون ، بهذه الرحلة من بعد كل فى وقته. أما أنا فإن قـــدرى ينـاديـــنى الآن، كما قد يقول بطل مسرحية تراجيدية. بل يكاد وقت ذهابى إلى الحمام يكون قد حان. ويبدو أنه من الأفضل أن أشرب السم وقد استحممت، حتى لا أحمل النساء مشقة غسل جثة هامدة. [ب] فلما انتهى من قول هذا، تدخل أقريطون وقال : حسناً يا سقراط. فماذا لديك مما توصى به هـــؤلاء الرجال وأنا بخصوص أطفالك أو بخصوص أى شىء آخر، بحيث إننا إذا فعلناه جلب هذا عليك سروراً عظيماً؟

فـــرد سقراط : لا شىء جديداً ، وإنما ما لم أزل أردده على الدوام يا أقريطون، ألا وهو أن تعتنوا بأنفسكم ، وأيما فعلتم فى هذا السبيل فإنكم بهذا تؤدون أفضالاً إلىَّ وإلى من هم لى وإلى أنفسكم ، حتى ولو لم تلتزموا بذلك عـــلى الـــتو. أما إن لم تعتنوا بأنفسكم ولم تقبلوا أن تعيشوا حياتكم محتذين حـــذو ما قلناه فى حديثنا الآن، وفى أحاديثنا السابقة، فإنكم ، مهما يكن من تعدد [جـــ] التزاماتكم ومن قوتها فى الوقت الحالى، فلن تفعلوا شيئاً يذكر.

فقـــال أقريطون : إننا سنجتهد أيما اجتهاد للسلوك هكذا بالطبع. ولكن على أى نحو سيكون دفنك؟

فرد : كما تشاؤون، هذا إن نجحتم فى الإمساك بى وإن لم أصل إلى الإفـــلات مـــنكم. ثم ضحك ضحكة خفيفة واتجه نحونا، وقال: أنا لا أعرف كيـــف أقنع أقريطون، أيها الصحاب، بأننى سقراط نفسه الذى يتحاور الآن معكم والذى يرتب حججه كل واحدة وراء الأخرى. إنما هو يعتقد أننى ذلك الـــذى [د] سيراه بعد قليل من الآن ميتاً، ويتساءل بالتالى كيف يدفننى. وكل هـــذا العـــرض الطويل الذى قدمته منذ قليل، حول أننى ، بعد أن أكون قد

www.alkottob.com

شـــربت السم، لن أبقى بينكم بل سأذهب راحلاً إلى نعيم السعداء، كل هذا، هو فى نظره ليس إلا أى كلام كان ويهدف إلى مواساتكم، وإلى مواساتى أنا نفســى فى ذات الوقــت. ثــم أضـــاف ســقراط: فكونوا إذن ضامنىَّ لدى أقـــريطون، وأعطوه الضمان المضاد لذلك الذى أعطاه هو للقضاة. فهو قد ضــمن لهــم أنـــنى سأبقى فى أثينا، فاضمنوا له أنتم أننى لن أبقى بعد أن أمــوت، [هـــ] بل سأذهب راحلاً ، وذلك حتى يتحمل أقريطون الأمر فى يســر وحــتى لا يحزن علىَّ وهو يرى جسدى يحرق أو يدفن كما لو كنت أخضع لأهوال، وحتى لا يقول أثناء وضعى فى القبر إنه سقراط ذلك الذى يضعه أو يحمله أو يدفنه. ثم استطرد: فاعلم جيداً، يا اقريطون الفاضل، أن الكـــلام غير الصحيح ليس فقط خطأ فى ذاته، بل هو كذلك يحدث الشر فى الـــنفوس. فيجـــب إذن أن تتشجع وأن تقول إن الذى تدفنه إنما هو جسدى، ولتدفـــنه على [١١٦أ] النحو الذى تحبه، أو على ما تعتقد أنه الأكثر مطابقة [١١٦] للمعتاد.

وبعـــد أن قال هذا قام واتجه إلى حجرة أخرى ليستحم وأقريطون فى إثـــره، وطلب منا أن نبقى فى انتظاره. وقد قضينا فترة الانتظار فى الحوار فيمـــا بينـــنا حـــول ما قيل، وفى إمعان النظر فيه من جديد، وأحياناً أخرى مـــتحدثين عن الخطب العظيم الذى حل بنا، وكان إحساسنا، ولا تعمل فيه، كأنـــنا نفقد أباً وأننا سنقضى بقية حياتنا كاليتامى. ولما [ب] استحم جىء إليه بأطفالـــه، وكان له طفلان صغيران وابن كبير، وجاء كذلك أهله من النساء. وتحـــدث معهم بحضور أقريطون، وأوصاهم ببعض ما كان يريد ، ثم طلب بعد ذلك إبعاد النساء والأطفال، ثم رجع هو إلينا.

وكـــانت الشـــمس قـــد كادت تغيب، لأن سقراط كان قد أمضى وقتاً طويـــلاً بالداخل. فلما جاء جلس، وقد فرغ من استحمامه، ولم يقع بعد هذا حديث طويل. ووصل مساعد الأحد عشر، ووقف [جـ] أمامه وقال : إننى لـــن أشـــكو مـــنك يـــا سقراط ما أشكو من الآخرين، ألا وهو ثورتهم علىَّ ولومهـــم إيـــاى حينما أطلب منهم تجرع السم، تنفيذا لأوامر المسئولين. أما أنـــت فقد وجدتك خلال هذه الفترة أنبل وأحلم وأفضل كل الرجال الذين أتوا

www.alkottob.com

إلى هـنا، وأعـرف كذلك الآن حق المعرفة أنك ليست بغاضب على، فأنت تعـرف المسئولين عن موتك، بل عليهم. فالآن إذن، وأنت تعلم ما جئتك [د] أعلنه، وداعاً، واجتهد أن تتحمل فى يسر ما لا مفر منه. ثم استدار والدموع فى عينيه فى نفس الوقت، وخرج.

فـرفع سقراط نظره إليه وقال: وداعاً أنت أيضاً، وسأفعل ما تقول. وبعدهـا التفت إلينا وقال: أى تهذيب لدى هذا الرجل! خلال كل الوقت الذى قضـيته هـنا كـان يأتى إلى، ويتحدث معى من وقت لآخر. وإنه لأفضل الـرجال، وها هو الآن يبكينى، فيا لنبله. ولكن تعال أنت الآن يا اقريطون ولنطعه، فليأت بالسم إن كان جاهزاً، وإلا فليجهز.

[هـ] فـرد عليه أقريطون : ولكنى أعتقد أن الشمس يا سقراط لا تـزال تعـلو الجبال ولم تغرب بعد. وأعلم كذلك أن كثيراً من الآخرين لم يـتجرعوا السم، عندما طلب منهم ذلك، إلا بعد وقت طويل، بعد أن يكونوا قد تناولوا عشاءهم وشربوا على أحسن ما يكون، بل فى بعض الأحيان بعد لقاء أحبتهم الذين يشتهون . فلا تتعجل إذن ، فلا يزال هناك وقت.

فكـان رد سقراط : إنه لمن الطبيعى يا أقريطون أن يتصرف هؤلاء القوم الذين تتحدث عنهم على هذا النحو، لأنهم بتصرفهم هذا يجنون مغنماً. أمـا أنا فإنه من الطبيعى فيما يخصنى ألاَّ أسلك مثلهم. فليس هناك [١١٧أ] [١١٧] شيء أجنيه، فيما أعتقد، من الشراب بعد قليل من الوقت، بل سأتعرض لأن أكـون موضـع السخرية أمام نفسى ذاتها لتدلهى بالحياة هكذا، ولمحافظتى عـليها بيـنما لم يبق منها شيء. ثم أضاف: هيا أطعنى، ولا تفعل غير ما أقول.

عـند سماعه هذه الكلمات، أشار أقريطون إلى خادم كان يقف قريباً، فخـرج الخـادم، وبعد مدة ليست بالقصيرة رجع ومعه الشخص الذى كان عليه تقديم السم، وكان يحمله مجهزاً فى كوب. فلما رأى سقراط الرجل قال لـه: حسناً أيها الرجل الفاضل، ما دمت عالماً فى هذه الأمور، فماذا ينبغى علىَّ أن أفعل؟

www.alkottob.com

فأجـــاب : لا شيء غير أن تتمشى بعد شرب السم، وذلك حتى تشعر بالـــثقل [ب] يجـــتاح ساقيك ثم ترقد بعد ذلك، وعلى هذا النحو سيؤدى السم فعله من ذاته. وفى نفس الوقت قدم إلى سقراط الكأس.

فتـــناولـــه سقراط فى هدوء كامل، يا إخيكراطيس، وبلا اضطراب، وبـــدون أن يـــتغير لونـــه أو تعبير وجهه، وإنما ناظراً إلى الرجل نظرته المعتادة المتجهة إلى أسفل كأنها نظرة الثور، وقال له : ماذا تقول عن إراقة بعـــض هذا المشروب سكيبة لتكريم بعض الآلهة؟ هل هذا مما يُسمح به أم لا؟

فرد قائلاً : إننا لا نعد، يا سقراط، إلا القدر الكافى المناسب للشرب.

[جـ] فقال سقراط : أنا فاهم . [ولكن] لعله من المسموح به، بل من الواجـــب، الصـــلاة للآلهة، حتى يصيب النجاح تغيير المسكن من هنا إلى العالم الآخر. هذا هو على أية حال ما أرجوه منهم، ولعله يتحقق. وبينما هو يقـــول هـــذا حمل الكأس حتى شفتيه، فشربها حتى أفرغها بلا أية صعوبة، وبدون أن يظهر عليه أى امتعاض.

حتى هذه اللحظة كانت الغالبية منا قادرة على الإمساك بدموعها، أما عـــندما رأيـــناه يشرب السم، وعندما فرغ من الشراب، لم نعد قادرين على ذلك. وأنا نفسى بذلت كل وسعى، ولكن الدموع هطلت منى كالأنهار، حتى لقـــد أخفيـــت رأســـى وبكيت بينى وبين نفسى، ليس على مصيره بل على مصـــيرى أنا السيء، [د] حيث سأفقد صحبة رجل كهذا. أما أقريطون الذى ســـبقنى فى عجزه عن الإمساك بدموعه فقد قام وخرج، وأما أبوللودورس مـــن جانبه، وهو الذى لم يتوقف حتى قبل هذا عن البكاء، فقد أخذ عند ذلك يصـــيح وهو يبكى مطلقاً العنان لثورته، حتى فتت قلوب كل الجالسين، عدا سقراط نفسه.

وهـــنا صاح هو فينا : ماذا تفعلون أيها الرجال المدهشون؟ إننى إذا كـــنت أبعـــدت النســـاء فليس لسبب إلا من أجل [هـــ] تلافى مثل هذا ، فقد

www.alkottob.com

سمعت أنه يجب أن يموت المرء فى هدوء وسكينة : فهيا اهدءوا إذن، وتماسكوا.

عندما سمعنا هذا خجلنا من أنفسنا وقمعنا دموعنا، أما هو فكان يتمشى حتى قال إنه يشعر بثقل ساقيه، فتمدد على ظهره (كما طلب منه الرجل). وفى نفس الوقت كان الذى أعطاه السم يتحسسه، وبين لحظة وأخرى يفحص قدميه وساقيه، ثم وخزه فى قدمه بشدة وسأله إن كان يحس بشىء، [١١٨أ]، فقال أن لا. ثم فعل هذا من جديد مع الساقين، وأخذ يصعد [١١٨] هكذا مبيناً لنا أنه بدأ يبرد ويتصلب . وتحسسه هو نفسه وقال إنه حينما يصل ذلك إلى القلب، فعندها سيرحل. وكانت منطقة أسفل البطن قد بردت بالفعل عندما قال سقراط، بعد أن رفع الغطاء عن وجهه، لأنه كان مغطى الوجه، وكان هذا آخر ما لفظ به: يا أقريطون، إننا مدينون بديك لأسكليبيوس(٢٥٧)، فأدوه ولا تهملوا فى ذلك. فرد أقريطون: نعم، سيكون هذا. ولكن هل هناك شىء آخر تقوله؟ عن هذا السؤال لم يجب سقراط، ولكن بعد مرور وقت قليل صدرت عنه حركة . فكشف الرجل عن غطائه: كانت عيناه متصلبتين. وعند رؤية هذا أقفل أقريطون فمه وأسبل عينيه.

هكذا، يا إخيكراطيس، كيف كانت نهاية صديقنا، ذلك الرجل الذى نقدر أن نقول إنه كان ، بين كل من خبرنا من أهل هذا العصر ، أفضلهم، كما كان ، كذلك، أحكمهم وأعدلهم.

انتهت محاورة فيدون



---

(٢٥٧) إله الطب عند اليونان. ولعل فى هذا الطلب رمزاً لشفاء نفس سقراط ونجاتها من الجسد.

www.alkottob.com

ملحق أول

محاورة "فيدون" : هل هى من المحاورات "المعتمدة" لأفلاطون؟ *

كانت محاورة "فيدون"، ولا تزال، مركزاً مفضلاً لاهتمام الفلاسفة والمتخصصين فى الأدب اليونانى والجمهور المثقف على السواء. وهى بموضوعها، خلود النفس، وببطلها، سقراط، الذى تحكى ساعاته الأخيرة المؤثرة، وبتأليفها الذى يتميز بالحياة وبقيمة أدبية مؤكدة[1]، بكل هذا هى تجذب إليها القارئ الذى يجد نفسه منغمساً فى تتبع رواية موت ذلك الرجل الذى جرؤ أصحاب العقل فى الحضارة الغربية على مقارنته بعيسى المسيح، ومشدود الانتباه إلى أدوار مناقشة أخاذة فيها العقل رب تقرب إليه القرابين، وحيث "الحجة العقلية" (logos) مدخلاً ومخرجاً لكل الحوار. من أجل هذه الأسباب، ولأسباب أخرى غيرها، يهتم دارس أفلاطون هو الآخر بمحاورة "فيدون" ويقف أمامها طويلاً فيطيل الوقوف، ويجد كثيراً من المبررات لذلك. ذلك أنه يجد فى هذه المحاورة لحظة حاسمة من لحظات تطور الفلسفة الأفلاطونية، لحظة تبلغ فيها "نضوجها". وفى نظر الكثيرين فإن محاورة "فيدون" تعد إحدى كبريات المحاورات "المتعمدة" لأفلاطون، وليس فقط واحدة من أهم محاوراته على الأطلاق.

لكن، هل هى كذلك بالفعل؟ هذا هو سؤالنا الذى نضعه الآن، والذى تحاول الصفحات التالية الإجابة عنه. ولكن فلنحدد أولاً المقصود "بالمحاورة المعتمدة". إنها محاورة تنتمى إلى الفترة التى يقال عنها فترة "النضوج"، والتى تلت فترة "الشباب"، والتى توقف أفلاطون فيها عند مذهب وجودى ومعرفى محدد مركزه النظرية المسماة بنظرية المثل. إلى هذه المجموعة من المحاورات "المعتمدة" تنتمى، بحسب ما ساد عند المؤرخين من الرأى، محاورات "فيدون" و"الجمهورية"

---

* كنا قد حررنا هذه الدراسة باللغة الفرنسية، ورأينا أن ننشر هنا ترجمتها لأنها تحدد موقفنا من مكان المحاورة بين مؤلفات أفلاطون، وتلقى بذلك ضوءاً مفيداً على تفسيرنا لها الذى قدمناه خلال المقدمات وفى الهوامش.

(١) انظر نشرة روبان، ص XXII، وتقديم شامبرى لترجمته، ص١٠٣-١٠٤، ديرلماير، "فيدون"، ص ٢٠٤-٢٠٥، ٢٢٩-٢٣٠، ٢٣٤-٢٣٥، بلك، ص VII، هاكفورث، ص٣.

www.alkottob.com

و"المأدبة" و"فايدروس". ولكن هذا التعريف للمحاورة "المعتمدة" تعريف مزدوج فى الحقيقة، لأنه يجمع بين معيار زمنى (المحاورة المعتمدة هى إحدى محاورات النضوج) ومعيار موضوعي أو مضمونى (المحاورة المعتمدة هى محاورة حدد فيها أفلاطون تحديداً نهائياً مذهبه الفلسفى، وينطبق هذا على الأخص على نظرية المثل). ولكن أى تناول للاعتبارات الزمنية فى حالة أفلاطون يجب أن يكون تناولاً حذراً، وهى على أية حال لن تكفى وحدها أبداً لإقامة ترتيب للمحاورات وللحكم على محتوياتها. فمن ذا الذى لا يرى فى محاورة "جورجياس"، وهى السابقة بحسب كل احتمال على تلك المجموعة المذكورة، عملاً لمفكر "ناضج"، بل إن بعضهم يجعل منها الإعلان الافتتاحى الذى صدَّر به أفلاطون نشاطه فى مدرسته "الأكاديمية"، ورغم هذا فإنها لا تحتوى على أية إشارة إلى نظرية المثل، ولا تعتبر على هذا النحو من المحاورات "المعتمدة". وهكذا فإن معيار المضمون هو الذى يجب أن نقدمه وأن نعتمد عليه فى النهاية ونستخدمه من أجل تحديد مفهوم "المحاورة المعتمدة"، التى تصبح على هذا النحو المحاورة التى تعرفنا بمواقف أفلاطون النهائية خلال فترة النضوج، والتى يمكننا بالتالى أن نرجع إلى نصوصها حينما نكون فى معرض الحديث عن "فلسفة النضوج" عند أفلاطون. وعلى هذا، فإن المحاورة "المعتمدة" إلى أبعد درجة ستكون محاورة "الجمهورية"، وتتلوها بحسب النظرة التقليدية فى فهم المؤلفات الأفلاطونية، محاورة "فيدون" التى تعتبر أكثر أهمية، من الناحية الفلسفية ومن حيث وفرة المادة فى عرضها لنظرية المُثل على السواء، من محاورة "المأدبة" التى تقدم عرضاً قصيراً لتلك النظرية (٢٠٩ هـ-٢١٢أ)، ومن "فايدروس" التى تقدم لها عرضاً (٢٤٧جـ-٢٥١ب) ذا طابع أسطورى واضح.

ويجد الرأى القائل بأن "فيدون" محاورة "معتمدة" أحسن تعبير له فى هذه السطور التى وضعها الشارح الفرنسى الكبير لأفلاطون "ليون روبان" فى مفتتح نشرته وترجمته لمحاورتنا:(٢)

"إذا كان من المستحيل وضع تاريخ "لفيدون"، فإنه يمكن على الأقل تحديد وضعها فى داخل أعمال أفلاطون. وقرابتها مع محاورة "المأدبة" فى الحق

(٢) روبان ، نشرته المشار إليها، ص VII.

واضحة: فهذه تعلم كيف يعيش الحكيم وتلك تعلم كيف يموت. كذلك فإنهما تتشابهان من ناحية مضمونهما المذهبى. وما من شك أنه من الصعب قول أيتهما سبقت الأخرى، ولكن إذا كان من الممكن تحديد الفترة التى ينتمى إليها تأليف "المأدبة" ولو تحديداً تقريبياً، فإننا سنحصل على الفور إلى نفس النتيجة فيما يخص "فيدون". ولنعتبرها... محاورة من محاورات النضوج الأفلاطونية... أخيراً، فإن المرء لا يكاد يستطيع أن يشكك فى أن "فايدروس" (بغض النظر عن النقاط المختلف عليها) و"الجمهورية" تمثلان جهداً جديداً بالقياس إلى "فيدون" من أجل تحديد المشكلات على نحو أدق وتعميق الحلول والتوسيع من مغزى المذاهب ذات الطابع الأسطورى"[٣]. وروبان يعتقد أن أفلاطون وهو يكتب محاورة "فيدون" كان "فى يده منهج للتعلم والتعليم، منهج تستطيع "فيدون" أن تشير إلى خصائصه الفنية بمجرد الإشارة البسيطة، ثم تترك تحديد طريقة استخدامه لما بعد، وكانت له نظرية فى المعرفة والوجود يشير إليها فى "فيدون" على أنها مذهب كان موضع المناقشة منذ مدة طويلة وله اصطلاحات خاصة، أو أنه بسبيل البحث عن هذه الاصطلاحات الخاصة، وهذه النظرية مألوفة بالفعل لهؤلاء الذين يكتب لهم أفلاطون"[٤]. وعلى الرغم من أننا رأينا روبان يضع "المأدبة" و"فيدون" فى جانب، و"الجمهورية" و"فايدروس"، الذين رأى فيهما جهداً جديداً من أجل الدقة والتحديد، فى جانب آخر، إلا أنه لا يزال يبقى أن "فيدون" فى نظر ليون روبان تحتوى على منهج وعلى مذهب فى الوجود وعلى مذهب فى المعرفة.

أما نحن، فلا نرى أن "فيدون" محاورة "معتمدة"، حيث إنها لا تحتوى على مواقف مقررة تقريراً نهائياً لا حول الوجود ولا حول المعرفة ولا حول المنهج الفلسفى، بل نرى أنها فى الحقيقة "محاورة بحث ومحاولة". و"محاورة البحث والمحاولة" تتميز على الدقة بصفة عدم التقرير والتحديد النهائيين، وإنما هى تستكشف الميدان للحلول، بدون أن تختار حلاً نهائياً. إنها محاورة تحتوى على "اتجاهات" أكثر مما تحتوى على "مواقف"، وترسم الخطوط العريضة أكثر من أن

---

(٣) روبان ، ص VII.
(٤) المرجع نفسه، ص VIII.

www.alkottob.com

تقـدم مذاهـب مفصـلة. وبقـدر ما أن "الجمهورية" هى بالفعل نموذج المحاورة "المعـتمدة" من محاورات فترة النضوج، فإن محاورة "أقراطيلوس" تعد فى نظرنا مـثالاً لمحـاورة الـبحث والمحاولة التى تهيئ للمحاورة المعتمدة الطريق، وتعد صـفحاتها الأخيرة بمثابة مقدمة إلى المواقف التى سيتخذها أفلاطون فى المستقبل حـول موضـوعى الوجود والمعرفة. إنها محاورة تمهد وتعلن، ولكنها لا تحسم. وعـندنا أن مجموعة "محاورات البحث والمحاولة" التى تمهد الطريق للمحاورات المعـتمدة تشـمل محـاورتى "مينون" "وفيدون" إلى جانب "أقراطيلوس" التى تقف موقفـاً وسـطاً بينهما، هذا، وإن كانت محاورة "فيدون" تنتمى بالفعل إلى "مرحلة النضوج" بينما الأخريان تنتميان إلى "مرحلة الشباب".

موقفـنا هـذا سنحاول أن نبرره ، فيما يخص "فيدون"، بأن نفحص أوضاع الـنظريات التالية فى هذه المحاورة: طبيعة النفس، خلودها، نظرية المثل، ونظرية المعرفة الفلسفية.

طبيعة النفس :

الموضـوع الرئيسـى "لفيـدون" هو خلود النفس. ولكن هل تقدم المحاورة تصوراً واضحاً ونهائياً حول طبيعة النفس؟

إن مـا يـلفت النظر لأول وهلة، حين يعيد المرء قراءة المحاورة من أجل الإجابـة عـن هذا السؤال، هو أن أفلاطون لا يضع هذا موضع التساؤل كما كنا ننـتظر مـنه أن يفعل، حيث إن الأمر يتعلق بالنفس، فالخلود خلود النفس. ويمكن القول بصفة عامة إنه لا يهتم اهتماماً خاصاً بتحديد مفهوم "النفس"، اللهم إلا خلال الـبرهان الـثالث على الخلود (٧٨ب-٨٤ب)، ولكن حتى هنا فإن الأمر لا يتعدى مجـرد إثـبات انتماء النفس إلى عالم المثل، الذى هى أقرب إليه من الجسد. وإذا أخذنا المحاورة ككل ، فإنه يمكن أن نلاحظ فيها وجود عنصرين ثابتين بخصوص موضـوع طبيعة النفس : أ) النفس كائن ذو وجود منفصل، ب) هى موجود بسيط (وليـس مركـباً). ولكـن مـا هو جوهر هذا الموجود البسيط؟ تقدم لنا المحاورة تصورين مختلفين بعض الشىء بخصوص هذه المسألة. التصور الأول، وهو أكثر التصـورين تكـراراً وأثبتهما، هو أن جوهر النفس هو الفكر (٦٥جـ، هـ، ٦٦ب،

www.alkottob.com

جـــ، ٦٩ب، ٧٠ ب، ٨٠هـــ، ٨٣ب) ، أمـــا كـــل ما له علاقة بالجسد، وعلى الأخص الشهوة (٨١ب، ٨٢هـــ)، فإنه غريب عن النفس (٦٤د-هـــ، ٦٦جـــ- د، ٦٨جـــ، ٦٩ب، ٨١أ، ب، ٨٢ب - جـــ، د- هـــ، ٨٣ب). ولكن هناك كما قلنا تصـــوراً آخـــر، وبحسبه فإن جوهر النفس هو الحياة، وهذا التصور لجوهر النفس هو مركز كل البرهان الرابع على الخلود (١٠٥ب-١٠٧ب). ومحض واقعة وجود تصورين لطبيعة النفس، يتمايزان فيما بينهما على الأقل من حيث الشمول (فمفهوم "الحيـــاة" أكثر شمولاً أو امتداداً من مفهوم "الفكر")، تشير إلى شيء من الافتقار فى الـــترابط والتنســـيق بين أجزاء المحاورة المختلفة. وهى تبين على الأخص أنه لا يجب أن نعتبر لا التصور الأول ولا التصور الثانى على أنه التصور النهائى الذى تقدمـــه محـــاورة "فيـــدون" عـــن طبيعة النفس. أما إذا نظرنا إلى الأمر فى إطار المحـــاورات "المعـــتمدة" (أى "الجمهورية" و"المأدبة" و"فايدروس")، فإننا سنجد أن تصـــور طـــبيعة الـــنفس على نحو عقلى خالص وتصور وجودها على أنه وجود بســـيط، لـــن يجـــد لا هذا ولا ذاك مكاناً فى تلك المحاورات . فمن المعروف أن "الجمهورية" و"فايدروس" ستقدمان مفهوماً ثلاثياً عن طبيعة النفس، فالنفس فى نظر هـــاتين المحاورتين تصبح المركبة من أقسام ثلاث، وتحوى فى داخلها على ميول كـــانت محاورة "فيدون" ترفض رفضاً باتا الاعتراف بها كخاصية جوهرية للنفس، وهذا هو حال الشهوة على الأخص.

وهكـــذا إذن، فـــإن "فيدون" لا تقدم موقفاً حاسماً نهائياً بخصوص موضوع طـــبيعة الـــنفس، ســـواء نظرنا إلى داخل المحاورة ذاتها بأجزائها المتتالية أو إلى المحـــاورة فى نطاق المحاورات التى ستليها مباشرة، حيث إن لا "الجمهورية" ولا "فـــايدروس" ســـتأخذان بآرائها حول هذا الموضوع. وهكذا إذن، فهى لا يجب أن تعتبر محاورة "معتمدة" تعرض مذهباً أفلاطونياً قد أقر واستقر حول طبيعة النفس.

خلود النفس :

تحتوى محاورتنا على أربعة براهين على خلود النفس. ويبدأ الأول فور أن يكمـــل سقراط عرض "آماله" حول ما بعد الموت وآرائه حول الطريقة التى يجب أن يسير عليها الفيلسوف فى توجيه حياته فى هذا العالم. ويقول (٦٩د): "سأعرف اليقيـــن بخصوص هذا عندما أصل إلى هناك، إن شاء الإله، بعد قليل . هذا هو ما

www.alkottob.com

أعـــتقد". فى هذه العبارة القصيرة إشارتان هامتان: أ) سقراط لن يعرف الحقيقة إلا فى العـــالم الآخـــر، إذن فـــإن أية معرفة فى هذا العالم لا يمكن أن تدرك الحقيقة، وســـنعود إلى هذه النقطة من بعد، ب) يعكس تعبير "هذا هو ما أعتقد" إحساس عدم اليقيـــن عـــند سقراط نفسه الذى يشترك فيه هكذا مع الغريبين من طيبة، سيمياس وكيـــبيس، وكمـــا سنبين من بعد فإن هذا الإحساس بعدم اليقين سيسيطر على كل المحـــاورة حتى لحظاتها الأخيرة. ويستمر سقراط قائلاً (٦٩هـــ): "والآن إذا كنت نجحـــت فى أن يكـــون دفـــاعى أكثر إقناعاً فى نظركما مما كان فى نظر القضاة الأثينيين، إذن لكان هذا عظيماً"، ويعترف بأن الرجل العامى لا يعتقد فيما يعتقد فيه هـــو، أى فى خـــلود النفس. فالأمر إذن لا يعدو أن يكون أمر "دفاع": حيث هناك المدافـــع والقضـــاة والاعـــتقادات، وكذلك بالضرورة انقسام فى الآراء واعتقادات مختـــلفة، لهـــا جميعاً، باعتبارها "اعتقادات"، حقوق متساوية فى أن تدعى أنها هى الحقيقـــة. وتشـــبيه ســـقراط لكلامـــه "بالدفاع" ذو أهمية عظيمة، حيث إن المجال القضـــائى ليـــس مجال ما هو حقيقى بل مجال ما هو محتمل (انظر "جورجياس"، ٤٥٢ د ومـــا بعدهـــا، ٤٥٤ جـــ وما بعدها، ٤٦٦ وما بعدها ، ٤٨٦أ وغير ذلك، "فايدروس"، ٢٦٠أ، ٢٧٢ د، ٢٧٣د).

ويمـــثل ســـيمياس وكيـــبيس أحياناً مفاهيم العامة (أو الكثرة أو الجمهور)، وأحيانـــاً أخرى متطلبات العقل الدقيق. وكيبيس يلعب الدور الأول حينما يؤكد على خشـــية البشر من أن يفقدوا نفوسهم بعد الموت، وعلى صعوبة الاعتقاد (apistia) فيما يسميه سقراط نفسه "بالأمل". ويعترف سقراط بأن الأمر كذلك، ويقترح تعميق الـــبحث فى الأمر. ومع هذا الموضوع، موضوع "التعمق فى البحث"، نلمس جانباً ذات خطـــر : ذلـــك أن "فيـــدون" بحسب هذه النية الصريحة المعلنة ليست عرضاً لمذهب قد اكتمل وحدد، إنما هى بحث. ويتأكد هذا كذلك حينما نسائل أنفسنا : هذا التعمق، من أجل أية غاية هو ؟ وتأتى إجابة سقراط بليغة كل البلاغة فى قصرها: "مـــن أجل أن نرى إن كان ذلك [أى الخلود] محتملاً أم لا " (٧٠ب ٦-٧)، وهكذا فـــإن هـــدف المحادثـــة الـــتى تلى ذلك، حتى ١٠٨ب، حيث إن كل ما سيبقى من المحاورة ليس إلا التعمق الذى يبدأ هنا، إنما هو الاحتمال وليس اليقين.

www.alkottob.com

في هــذا الإطــار ذى المغزى الهام تظهر الحجة الأولى على خلود النفس، ويمكــن تلخيصـــها فيما يلى. هناك واقعة هى أن كل شىء ينشأ ويولد، وهو ينشأ ويولــد من ضده، الجميل من القبيح واليقظة من النوم وغير ذلك. وهكذا يجب أن يكون الأمر أيضاً مع الحياة والموت، حيث إنه لا ينبغى أن نأخذ فقط بالحركة التى تذهــب مــن الحيــاة إلى الموت، فإن لم تكن هناك الحركة التى تذهب فى الاتجاه المضـــاد، أى مــن الموت إلى الحياة، فإن الحياة ستنعدم بالتدريج ولن يكون هناك حى على الإطلاق. فيجب إذن أن نقبل النشأة والتولد فى الاتجاهين معاً، الموت من الحياة والحياة من الموت(٥).

هــذه الحجـــة على وجود النفس وجوداً سابقاً سرعان ما تقبل، بل ويضيف إليها كيبيس حجة أخرى مقامة على أساس من نظرية التذكر التى تقول بأن "التعلم" ليـــس شيئاً آخر غير "التذكر"، ولكن التذكر يفترض أن تكون النفس قد عاشت فى زمن سابق على الزمن الذى تتذكر خلاله ما كانت قد تعلمته بالفعل من قبل.

والحق أن قوة هذه الحجة الجديدة إنما تكمن فى اعتمادها على نظرية المثل (٨٤جـــ وما بعدها). ولكن هذا هو أيضاً فى الوقت ذاته مكمن ضعفها، حيث إن وجــود المـــثل ليـــس هو نفسه إلا مجرد فرض، وتُظهر الخلاصة التى يخرج بها ســقراط، بعـــد عرض الحجة، الوضع الفرضى سواء لوجود المثل أو حتى للحجة ذاتهـــا المقامة على التذكر: "إذا كان يوجد ما نتحدث عنه مراراً وتكراراً، الجمال والخيـــر وكـــل ماهية من هذا النوع، وإذا كنا نُرجع ما يأتى من الحواس إلى هذه الماهية التى اكتشفنا أنها موجودة وجوداً سابقاً وأنها تنتمى إلينا، وأننا نقارن كل ما يـــأتى مـــن الحـــواس بها ، فإنه سيكون من الضرورى ، إذا كانت هذه الماهيات موجـــودة، أن تكون نفوسنا كذلك موجودة، وذلك قبل أن نولد نحن. أما إذا لم تكن هذه الماهيات موجودة، ألن يضيع برهاننا هباء؟" (٧٦د-هـــ). ورغم لهجة الاقتناع الـــتى تصاحب عرض هذه الحجة الثانية، فإن فكرة الخشية من ضياع النفس تظهر

---

(٥) خلال عرض هذا البرهان تظهر تعبيرات خاصة تُشعر ببعض التردد، وتفضح حاجة سقراط إلى إقناع نفسه هو أولاً، ومنها مثلاً: "لم نخطأ حينما ..." (٧٢أ)، "ونحن لا نقع فى خطأ" (٧٣د)، ولكنا لن نتوقف أمام أمثال هذه التعبيرات أكثر من ذلك، ونكتفى بالإشارة إليها.

www.alkottob.com

عند نهايتها (٧٧ب، د، ٧٨ب)، ويلاحظ سيمياس أنه تبقى البرهنة على بقاء النفس بعـد الموت. وهذا يجعل سقراط يدعو محدثيه سيمياس وكيبيس إلى زيادة التعمق فى فحص الموضوع (٧٨د) ، من أجل إقناعهما.

وهكـذا نصل إلى الحجة الثالثة. فمن المتفق عليه أن النفس تنتمى إلى النوع "الخفى" غير الظاهر للعيون، أما الجسد فإنه ينتمى إلى النوع "المرئى"، ولكن النوع "الخفى" هو نوع ما هو إلهى، خالد ، معقول، بسيط، لا يتحلل، ويبقى دائماً هو هو ومشـابهاً عـلى الـدوام لذاته. إذن فليس للنفس، على عكس الجسد، أن تخشى أن تتحلل ، حيث إن التحلل إنما هو من شأن النوع "المرئى".

وتخطـو هذه الحجة خطوة أبعد بالقياس إلى الحجة السابقة، حيث إنها تربط مباشـرة بيـن خـلود النفس ومذهب المثل، الذى هو العماد الأخير والأوثق لكلتا الحجـتين. ورغـم كل شىء، فإن قصد هذه الحجة الجديدة يبقى دائماً تقديم دوافع، ليـس من أجل اليقين، بل لمجرد الأمل. يقول سقراط: "ينبغى أن نسائل أنفسنا هذا السـؤال: أى نوع من الموجودات من خصائصه أن يعانى من هذه الحالة: التبدد، ومـا هـو النوع الذى نخشى أن تحدث له هذه الحالة، والنوع الذى لا نخشى عليه مـنها؟ وبعد هذا، ألن يكون علينا أن نفحص من جديد إلى أيهما تنتمى النفس حتى يكـون لنا، بناء على هذا، أن نطمئن أو نخاف على أنفسنا؟" (٧٨ب). ويقول: "مع مـثل هـذه التربية [أى تأمل الحقيقة] التى أخذت النفس بها نفسها، فليس هناك من خطر أن تخشى النفس من أن تتفرق شتاتاً وهى تغادر الجسد، أو أن تبعثرها الريح هباء وأن تذهب بها كل مذهب، على نحو لا تكون معه موجودة فى أى مكان على الإطـلاق" (٨٤ب). كذلـك فإن مواقف سقراط بخصوص انتماء النفس إلى عالم المـثل ينقصها التأكيد والحسم: وهكذا فإنما النفس أكثر تماثلاً (omoioteron) مع النوع الخفى من الجسد (٧٩ب١٦، وانظر ٧٩هـ٤)، وهى تشبه من قريب جداً ما هـو إلـهى. ولكن هذا الموقف كما هو واضح لا يقول صراحة بأن النفس لها كل خصـائص النوع الخفى غير المرئى. كذلك فإن الطريقة التى عليها ستبقى النفس بعـد الموت توصف فى فقرة تبدأ بهذه الكلمات: "ها هو بالأحرى ما عليه الأمر"، مـع كـثرة ظهور "إذا" (٨٠هـ٢، ٨١ب١)، ومع استخدام كلمة eikos (محتمل)

www.alkottob.com

خمــس مرات فى ثلاثة عشر سطراً (٨١د-٨٢أ، وانظر ٨٢ ب ٥، ٩). وأخيراً، وعلى الخصوص، فإن هذه الحجة يتلوها مباشرة عرض شكوك سيمياس وكيبيس، وهــا هــو سقراط نفسه يقول: "هل يبدو لكما أن ما قيل ليس كافياً؟ كثيرة هى فى الحــق دواعى الشكوك والاعتراضات، وذلك إذا كان المرء يريد أن يفحص الأمر كمــا يجب" (٨٤جـ). وهو ما يجيبه عليه سيمياس قائلاً : "إذن فسأقول لك الحقيقة يــا سقراط. فمنذ لحظة وكلانا فى حالة من الحيرة أمام بعض الصعوبات، ويحض الآخر ويدفعه إلى أن يسألك"(٨٤د).

إذن، فهذه الحجة لا تكفى حتى لتوليد اقتناع، ودعنا من الحديث عن اليقين. وهنا تظهر الحاجة إلى تعمق جديد للموضوع، أى إلى فحص جديد. ويقدم الغريبان مــن طيبة اعتراضاتهما على ما قاله سقراط مما يجعل جو الاجتماع ثقيلاً: "عندما ســمعنا جميعــاً كل هذا الذى قاله سيمياس وكيبيس شعرنا بشعور غير مريح، كما اعــترف بعضنا للبعض بعد ذلك، فالبرهان السابق كان قد أقنعنا إقناعاً كبيراً، وها نحــن نشعر من جديد بالاضطراب، وبأنه قد ألقى بالشك، ليس فقط بخصوص ما كــان قــد قيــل، بل وكذلك بما كان على وشك أن يقال بعد ذلك: فهل نحن غير جديــرين بأن نكون قضاة ؟ أم أن الموضوع نفسه لا يسمح باليقين؟" (٨٨جـ). بل إن الشــك يســيطر عــلى إخيكراطيس نفسه الذى سمع حكاية فيدون للحوار، إلى جــانب ســيطرته، أى الشــك، على من كانوا حاضرين يوم إعدام سقراط: "وإنى لأعذركم يا فيدون. فأنا نفسى، وقد استمعت إليك، خيل إلىَّ أن هناك من يقول فىَّ: فى أى بــرهان إذن سنضــع ثقتنا ؟ فقد كان برهان سقراط مقنعاً أشد الإقناع، وها هــو الآن يســقط فى أعماق الشك" (٨٨جـ-د). وهكذا يختم التخوف على قلوب الجميــع، فيحــاول ســقراط أن يجمع الشارد والخائف وأن يرد الجميع إلى الثقة بــالعقل، وهذه هى لحظة الفقرة الشهيرة حول "كراهية الحجج العقلية"، وسنعود من بعــد إلى هــذه الفقــرة الهامــة الــتى تشكل القمة التى يبلغها موضوع الشك فى المحاورة.

وســرعان ما يستطيع سقراط أن يرد على اعتراض سيمياس، أما اعتراض كيبيس فإنه يؤدى ، بعد دوره كبيرة هامة، إلى إبراز برهان رابع جديد: فالجواهر فى ذاتهــا ، أى المثل ، لا يمكن لها أبداً أن تستقبل أضدادها، فالزوجى، أى جوهر

www.alkottob.com

الــزوجية فى الأعداد، لا يمكن له أبداً أن يصير فردياً، ولا جوهر الحرارة بارداً. وهكــذا الأمــر كذلك مع الأشياء التى تشارك فى أحد المثل : فهى لا تستطيع أن تستقبل المثال المضاد (١٠٤د) . فالنفس، التى تشارك فى مثال الحياة، والتى تحمل الحيــاة إلى الجسم، لا يمكن أن تستقبل ضد مثال الحياة، أى الموت. هذه الحجة ، وهى الرابعة والأخيرة، تنتهى بهذا الإعلان من سقراط : النفس إذن شىء غير فان إلى أبعد درجة وخالد، ونفوسنا ستكون موجودة حقيقة فى العالم الآخر. ورغم هذا، فإنهــا ليست الحجة النهائية لا فى عين سيمياس ولا فى عين سقراط، أى فى نظر أفلاطــون نفسه. ولكى نقتنع بهذا ، فإنه يكفى أن نقرأ العبارات التى تأتى بعد تقديم الحجــة مباشــرة والــتى تختم كل الحوار الفلسفى. يقول سيمياس : "ليس لدىَّ ما يجعلــنى أتشكك بعد هذا الذى قيل . ومع ذلك، فإن خطر المسائل التى تناولتها هذه الــبراهين، مضــافاً إليــه اســتخفافى بالضعف البشرى، يضطرنى إلى استمرار الاحــتفاظ بشىء من الشك بينى وبين نفسى بخصوص ما ذكر" (١٠٧أ-ب). وها هى بغيــر تعليق إجابة سقراط: "ليس أنك أحسنت قول هذا فقط يا سيمياس، بل إنه مهما تكن ثقتنا بالفروض الأولى، فإنه يجب مع هذا أن نضعها تحت فحص أوضح وأيقــن. وحيــنما تقومــون بتحليــلها على نحو مرض فإنكم ، بحسب ما أعتقد ، ســتتبعون الــبرهان إلى آخر حد تسمح به القدرة الإنسانية على السير مع برهان. فإذا تم هذا على نحو وثيق دقيق، فلا تذهبوا ببحثكم إلى أبعد من ذلك" (١٠٧ب).

نظرية المثل :

تــتعرض محاورة "فيدون" لنظرية المثل ثلاث مرات: فى بداية الحديث عن الخــلود وبصدد العوائق الجسدية التى تحوّل انتباه النفس عن الموضوعات الحقيقية لــلفكر الخالص، ثم فى معرض الحديث عن التذكر، وأخيراً خلال حكاية البحوث السقراطية حول موضوع العلة. فى المرتين الأوليين يقبل المتحاوران فى يسر هذه الــنظرية. ولكــن تجب علينا ملاحظة أن سقراط يطلب موافقة سيمياس فى الحالة الأولى، أمــا فى الحالة الثانية فإن عرضه يكون مصحوباً "بإذا": "إذا كان يوجد ما نــتحدث عــنه مــراراً وتكراراً، الجمال والخير..."(٧٦د). ويأخذ المفسرون عادة عــبارة "ما نتحدث عنه مراراً وتكراراً" فى هذا التصريح لكى يعضدوا به التفسير

www.alkottob.com

القـــائل بـــأن نظرية المثل كانت، إذن، فى لحظة "فيدون"، شيئاً مستقراً عليه، وأنه يمكن اعتبار هذه المحاورة تالية على "المأدبة". أما عندنا فإن هذا التعبير لا يبرهن إلا عـــلى أن النظرية شىء معروف وحسب، وعلى الأدق أنها موضع نقاش. فذلك التعـــبير يمكـــن أن ينطـــبق على زمن المحاورة وحده، كما يمكن أن ينطبق على المناقشات الشفهية السابقة فى حلقة الأفلاطونيين التى كانت تتناول النظرية. بل إنه ممـــا يؤيـــد الإمكان الأول أن سيمياس يعطى سقراط موافقته على وجود الحقائق "التى نتكلم عنها الآن" (٧٧أ). أما فى "المأدبة"، فإن أفلاطون لا يقدم مجرد اقتراح ينـــتظر عليه الموافقة، ولا يستخدم أداة الشرط، إنما فيها هو يعرض ويعلِّم. ولكننا إذا رجعـــنا إلى "فيدون" نفسها وجدناها تخبرنا فى الموضع الثالث إخباراً دقيقاً عن حالـــة نظـــرية المـــثل فى لحظـــة كتابة هذه المحاورة . ففى هذا الموضع يتوسع أفلاطـــون أعظـــم توســـع فى الحديث عن تلك النظرية، ولما كان موقفه فى ذلك الموضـــع هـــو الأخير فيما يخصها فى إطار المحاورة ، فإنه يكتسب بهذه الصفة أهميـــة خاصة. وعندنا أن هذا الموقف يجب أن يعتبر، لتحديده ووضوحه وتفصيله ولطوله ولأنه يأتى الأخير ، التعبير النهائى عن موقف "فيدون" من نظرية المثل.

فى هـــذا الجـــزء يـــروى سقراط (ممثلاً لأفلاطون فيما نرى) بحوثه حول موضوع علة الكون والفساد. وهو قد بدأ من الاعتقادات الشائعة الظاهرة الوضوح فى نظـــر العموم، ومنها مثلاً أن الإنسان ينمو بالأكل والشرب. ولكن بحوثه على هذا المنوال أدت به إلى الوقوع فى ألوان من الحيرة والاضطراب، حتى أنه يقرر أن يبـــتعد عن هذا الطريق من البحث، عن هذا "المنهج" (٩٧ب). وقد انفتح أمامه طـــريق آخر عندما سمع شيئاً عن مذهب الفيلسوف أنكساجوراس: إنه العقل الذى يـــنظم كـــل شىء وهو علة كل الأشياء ، فعلق آمالاً عظيمة على هذه الطريقة فى التفســـير، ولكن سرعان ما يقع من شاهق أمله حينما يجد أنكساجوراس لا يستخدم هـــذا "العقل" أى استخدام ، فيهجر هذا المنهج الثانى ويغير من اتجاهه. ومن المهم لنا أن نأكد على هذا الإطار، لأنه إطار بحث وليس إطار تقرير. وهكذا فإن الاتجاه الجديـــد لن يكون فى الواقع إلا محاولة جديدة، وهى كذلك حتى ولو كانت معروفة من قبل، ودار حولها النقاش أكثر من مرة : تلك هى نظرية المثل كما تعرض فى

www.alkottob.com

"فيدون". ويظهر هذا الاتجاه الجديد في البحث فى مشكلة العلية فى ٩٩د وما بعدها، وهى فقرة صعبة ومختلف عليها اختلافاً كبيراً بين المفسرين.

وتظهر فيها صعوبة أولى، وهى تخص معنى كلمة logos المستخدمة فى ٩٩هـ ٥، ١٠٠أ١، ١٠٠ أ٤. وكما لاحظ "ها كفورث" من قبل، فإن معنى هذا المصطلح فى ٩٩ هـ وفى ١٠٠أ١ مختلف عن معناه فى ١٠٠ أ٤. ويقترح هذا المؤلف كلمة "حجة" للدلالة على المعنى الأول و" قضية" للدلالة على المعنى الثانى. ونحن نأخذ ترجمة "روبان" فيما يخص الاستخدامين الأولين: "مفهوم"، أما فيما يخص الاستخدام الثالث فإننا نأخذ الاصطلاح فيه بمعنى "قضية"، سواء بمعنى هذه الكلمة الحرفى ، أو حتى بمعنى مجموعة القضايا التى تشكل موقفاً واحداً (thèse). فالواقع أن الـ logos الذى سيعتبر "الأقوى" لا يمكن أن يكون مفهوم شيء ما، أو فكرته، حيث إن كل شيء لا يقابله إلا مفهوم واحد، إنما هو فى الحق "قضية" أو موقف يتخذ. وطبيعة هذه القضية سرعان ما تظهر فى ١٠٠ ب : "وأنا أبدأ منها واضعاً كمبدأ شيئاً هو الجميل فى ذاته... وهكذا مع كل الأشياء الأخرى، فإذا سلّمت لى بها ووافقت على وجودها، فإنى آمل ، إبتداء منها ، أن أوضح وأن أكشف لك..." إلى آخره.

هذه القضية ، هذا الفرض، هى نظرية المثل. ذلك أن المحاورة تقدم هذه النظرية بالفعل على أنها "فرض". وأدلتنا على ذلك هى باختصار ما يلى:

(١) إطار التقديم الجديد لنظرية المثل إطار بحث كما أشرنا، إطار عرض المحاولات المتعددة للاقتراب من وضع تفسير مقبول لمشكلة العلية. إحدى هذه المحاولات، وإن كانت آخرها ، هى نظرية المثل.

(٢) لا تبدو هذه النظرية، فى نظر أفلاطون نفسه فى وقت "فيدون"، إلا على هيئة أنها "الأقوى" (١٠٠ أ٤)، بصيغة المقارنة. إنها ليست بعدُ النظرية النهائية.

(٣) فى نفس الجملة التى يوجد فيها ذلك التعبير ("الأقوى")، نجد أنه يقال عن هذه النظرية حرفياً إنها "موضوعة" أو "مفترضة" (١٠٠ أ ٣).

www.alkottob.com

(٤) ويُستخدم نفس هذا الاصطلاح فى ١٠٠ب -هـ، وهو يقال هناك صراحة على "وجود" الجمال فى ذاته وبذاته. فالمُثل، إذن، ليست إلا قضية فرضية نضعها وضعاً فى بداية بحثنا، وسنرى من بعد قوتها مع تقدم البحث. وفى هذا تأكيد للتفسير الذى يرى فى الـ logos فى ١٠٠ أ٤ فرض أو قضية وجود المثل.

(٥) يقول سقراط فى ١٠٠ب : "سأحاول أن أوضح لك طبيعة العلة التى شغلت نفسى بها، وسأعود من جديد هكذا إلى تلك الأشياء التى ذكرناها مراراً وتكراراً" (أى المُثل، وانظر بقية النص (١٠٠ب) هنا فوق). وهذا النص العام يبين طبيعة نظرية المثل باعتبارها قضية أو اقتراحاً، حتى ولو كانت موضع نقاش من قبل. والتعبيرات التى يستخدمها سقراط ("أحاول"، "إذا قبلنا"، "إذا وافقتنى"، "آمل"، "سأجد"...) تناسب، ليس عرضاً مذهبياً، بل إطار بحث تعرض فيه أفكار وفروض على بساط البحث وتناقش مرة ومرات، أى أن النظر يعاد فيها. ويبين هذا النص، من ناحية أخرى، أن نظرية المثل لا ينظر إليها هنا فى ذاتها، بل باعتبارها فرضاً يستخدم كنقطة بدء لبرهان جديد على خلود النفس. كذلك، فإن المُثل هنا ينظر إليها من حيث إنها "علل". أما من أجل النظر إلى المثل فى ذاتها، وقبل أية وجهة أخرى للنظر، فينبغى أن ننتظر ظهور محاورة "الجمهورية"، فالحق أن ما يعرضه أفلاطون هنا إنما هو وجود المثل كعلل، وليس وجود المثل منظوراً إليه فى ذاته.

(٦) أفلاطون لم يقرر بعد اختياره بين "الحضور" أو "الاشتراك" كشكل لتفسير علاقة الأشياء الحسية بالمُثل (انظر ١٠٠ د). فنظرية المثل لا تزال حتى الآن فى حال المشروع، ومن غير الممكن، بالتالى، الدخول فى تفاصيلها.

(٧) تقول لنا المحاورة، للمرة الثانية، إن فرض وجود المثل هذا ليس إلا "الإجابة الأكثر وثوقاً" (انظر النقطة رقم ٢ هنا).

(٨) فى نهاية الحديث يشار من جديد إلى الطبيعة الفرضية للنظرية ويُؤكد عليه باستعمال جديد للفظ upothesis (فرض).

www.alkottob.com

(٩) لا يُستعمل الاصطلاح eidos للإشارة إلى المثال إلا فى ١٠٢ ب١، أى فى الصفحات الأخيرة جداً من الحوار ، واستخدام هذا الاصطلاح هكذا، أى إلى جانب اصطلاح idea مع عدم الظهور إلا متأخراً، يعكس تردداً حول اصطلاحات النظرية، ويبدو وكأن له صبغة "المحاولة" فى التسمية، وهو أمر طبيعى فى حالة نظرية لا تزال فى مرحلة التكوين.

(١٠) ولنضف إلى هذا الاستخدامات المتعددة لـ "إذا" (انظر ١٠٠ ب٧، جـ٣-٤، ١٠، ١٠١ د٣)، وأن كيبيس "لا يفهم كل الفهم" (١٠٨أ) ما يعنيه سقراط فى إشارته الأولى إلى النظرية ، مما يخلع عن واقعة أن النظرية كانت قد نوقشت بالفعل (١٠٠ب١) جزءاً كبيراً من أهميتها. فنظرية المثل ليست بعد كل ذلك المذهب المقرر المختار. إنها ليست إلا "أقوى" الفروض، وتستخدم ، فى إطار نص ١٠٠أ وما بعده، من أجل تفسير وجود العالم الحسى.

نظرية المعرفة :

المنهج :

إن بحث باحث، فى الأجزاء المخصصة للبراهين الثلاثة الأولى (٦٤جـ-٨٤ب)، عن إشارات محددة لمنهج فى "العلم"، فسوف يضع جهده هباء. صحيح أن هناك إشارات إلى تطهير النفس، وإلى عزلتها بعيداً عن الجسد من أجل الوصول إلى معرفة الوجود، ولكن هذه ما هى إلا شروط تهيئ للمعرفة، وليست عناصر منهج للمعرفة. كذلك، فإنه يمكن أن نجد عبارات كهذه: "النفس لا تصل إلى إدراك واضح للموجودات... إلا بإعمال العقل" (٦٥ جـ)؛ ولكنه من الواضح أنه ليس لمثل هذه الإشارات إلا قيمة جد محدودة، خاصة حينما نتذكر فقرات "الجمهورية" ("الخط"،"الكهف"، وفى الكتاب السابع ٥٣٢أ-٥٣٥أ)، و"المأدبة" (٢٠٩هـ-٢١٢أ)، و"فايدروس" (٢٤٩ب-٢٥٠د) المخصصة للحديث عن منهج "العلم".

وهناك من يتوقف وقفة أطول، فى القسم المخصص للحديث عن البرهان الرابع فى المحاورة، أمام حكاية مغامرات سقراط العقلية، وهى رواية تؤدى إلى تقديم جديد لنظرية المثل. وهناك اتجاه بين هؤلاء إلى النظر إلى فقرتى ٩٩د-١٠٠هـ

www.alkottob.com

و١٠١د-هـ على أنهما تعرضان لمنهج، هو منهج "الفروض"، من أجل الوصول إلى المثل. ولكننا نعتقد أن الأمر ليس كذلك. وإن التأمل الفاحص للنصوص ١٠٠أ، ١٠٠د-هـ، ١٠١د-هـ يدعونا إلى القول بما يلى: صحيح أن هذه النصوص تحتوى على إشارات منهجية، وخاصة حول منهج "فرضى"، ولكن ما هى طبيعة هذه الإشارات؟ وأى منهج هو هذا الذى تعرضه على الدقة؟ ونحن نريد أن نؤكد على الاعتبارات التالية :

(أ) ليس هذا منهجاً من أجل الوصول إلى المثل، وإنما هو طريقة فى البحث تقوم على افتراض وجودها من أجل النزول إلى نتائج هذا ، وخاصة من زاوية مشكلة العلية.

(ب) ليس لهذه الطريقة طابع فلسفى على الحقيقة، وإنما هى تنتمى بالفعل إلى ميدان البحث الرياضى، وقد قدمها أفلاطون من قبل، فى محاورة "مينون" (٨٦د-٨٧ب، وخاصة ٨٦هـ-٤)، على أنها كذلك، وسيفعل نفس الشىء فى "الجمهورية" (٥٣٣ب-جـ).

(جـ) لا تكاد تكون لنص ١٠١ د إلا قيمة عملية.

(د) لهـذه الطريقة، فى مجموعها، طابع مؤقت، حيث إن هذا العرض الذى تقدمه المحاورة عن المنهج ليس إلا أمراً عرضياً فى سياقها، ويقدم فى إطار محاولة تفسير العلية عن طريق فرض المثل.

أهـم هـذه الـنقاط هى بالطبع أولاها، ومن المهم جداً أن نذكّر بأن محور عـرض سـقراط ليـس هو نظرية المثل بل تفسير وجود العالم الحسى. فالمثل لا تعـرض هنا كما أشرنا من أجل ذاتها، بل باعتبارها عللا فرضية للأشياء الحسية. وهكـذا، فنحن نفترض أن "الأشياء فى ذاتها وبذاتها" موجودة، ثم نبدأ فى استخراج نـتائج ذلك، مثلاً أن "كل الأشياء الجميلة تصير جميلة بالجمال فى ذاته" (١٠٠د). ولمـا كـانت نظرية المثل، على نحو ما بينا، لا تزال مجرد فرض، فإنه كان من الطـبيعى ألا تكرس صفحات طويلة لمشكلة المنهج الذى يُوصِّل إليها، هذا إذا كنا سنصـف بصفة "المنهجية" تلك الإشارات إلى أداة معرفة المثل وإلى التحضيرات

www.alkottob.com

الأخلاقية والمعرفية لذلك (انظر مثلاً ٦٥أ وما بعدها، ٨٢ ب وما بعدها). وهكذا، فإنـــه يجب أن يتجاوز وجود المثل عتبة الفرض حتى تأتى "الجمهورية" و"المأدبة" لتتوسعا فى وصف الطريق المؤدى إلى معرفتها.

إلا أنـــه مـــن الـــثابت أن هناك فى عرض سقراط إشارات منهجية، ولكنها ليســـت بـــذات صـــبغة فلســـفية عـــلى الدقة، وأقل من ذلك أن يقال إن لها صبغة "ديالكتيكية"، فقرابتها إلى قواعد الرياضة أكبر من أن تحتاج إلى إثبات. وربما كان أكـــثر أهمية من ذلك أن نلاحظ أن نص ١٠١د–هـــ، وهو أكثر النصوص الثلاثة المشـــار إليها تفصيلاً وكمالاً، ليست له قيمة نظرية قمينة بأن تجعل منه نوعاً من الميـــثاق المنهجى، فهو لا يحوى إلا عدداً من القواعد العملية يجب أن تراعيها أية مناقشـــة تـــدار على نحو صحيح، بل فلنقل إنها ليست إلا نصائح، أهمها هذه : ألا نخلط فى النقاش بين صحة المبدأ وصحة نتائجه، وألا نناقش الأمرين معاً فى نفس الوقت. وهناك بين المؤرخين من قد يلّمح إلى "الجمهورية" وإلى مبدأ "الخير" فيها، والـــذى تعتـــبره مبدأ غير مشروط، أى المبدأ الأول (انظر "الجمهورية"، ٥٠٩ب، ٥١٠ب، ٥١١ب)، وذلك بصدد تسلسل الفروض وتصاعدها الذى يتكلم عنه نص "فيـــدون" المشـــار إليه، حينما يشير إلى إمكان وضع الفرض الأول نفسه موضع التســـاؤل والصـــعود مـــنه إلى فرض يكون أكثر عمومية منه. ولكنه يبدو لنا أن الإشـــارة إلى "الجمهورية" بصدد هذا النص أمر ليس فى مكانه الطبيعى. ذلك أنه واضـــح أن محـــاورة "فيدون" لا تشغل نفسها بتبرير فرض وجود المُثل والبرهنة عـــليه بالـــرجوع إلى مـــبدأ آخر، فنص ١٠١ د لا يثير إلا مجرد إمكان مثل هذا الـــتعدى، وهو إن حدث وتم فلن يكون إلا بناء على طلب المتحاور الآخر الواقف بـــإزاء الفيلســـوف الأفلاطـــونى ، كذلك فإن لهذا النص صبغة عامة جداً حتى أنه يعرض إمكان وضع الفرض نفسه موضع التساؤل مرات متعددة، أما "الجمهورية" فإنهـــا لا تضع شيئاً آخر غير "الخير" فى أساس الوجود (أو على قمته). ومما يدل أيضـــاً عـــلى صـــبغة العمومية لهذا النص هو أنه لا يتحدث إلا عن الوصول إلى فـــروض فقط، وحتى هذه الفروض فإنها ستكون مجرد فروض أفضل وأكثر قبولاً (أى نســـبية وليست مطلقة كما هو حال مبدأ الخير فى "الجمهورية"). وتبين حقيقة

www.alkottob.com

أن هــذا العــرض لــبعض النصــائح المنهجية إنما هى شىء عرضى جاء خلال الحديث، يبين هذا الطبيعة المؤقتة لكل هذه الإشارات وعلى الأدق طبيعتها الوقتية. فهى إذا كانت تستخدم من أجل شىء، فذلك من أجل استخدام فرض وجود المثل - العــلل فى البرهنة على خلود النفس... وكما قلنا، فإن الحديث عن منهج للوصول إلى المثل ذاتها ولمعرفتها ، وحينما يستقر رأى أفلاطون على أنها موجودة، ينبغى أن ينتظر البحوث الأفلاطونية التالية وخاصة "الجمهورية".

فــالحق أن "فيدون" لا تعرض منهجاً "للعلم"، لهذا السبب البسيط: أن "العلم" الفلسفى الأفلاطونى لم يكوَّن بعد.

اليقين :

الشــك حالــة عقلية لا تسمح للمعرفة أن تدعى القدرة على التوصل إلى ما يــتعدى الاحــتمال. وهكذا فإنها تترك شبح اللايقين المقلق يحوم فوق العقل. وقد أوضــحنا ألــوان التردد و التحفظات والشكوك التى أبداها سقراط ومحدثوه حول خــلود الــنفس وحــول نظرية المثل. ولكن المكان الذى يحتله الشك فى محاورة "فيدون"، أهم من ذلك: فهو، إلى جانب "الأمل"، الذى يكوِّن المقابل الطبيعى له فى المحــاورة ، هــو الاتجاه السائد لدى شخصيات "فيدون"، فهو يسيطر على رواية سقراط لتاريخ بحوثه حول التكون والفساد، وهو ما يمهد لتقديم جديد لنظرية المثل، وهى ذاتهــا نظــرية تُعرض مع كثير من التحفظات وتمتلىء بعلامات الاستفهام. فســقراط يظن أنه كان يعرف معرفة واضحة بعض الأشياء، ولكن معرفته هذه لم تثبت أمام الاختبار. فيغير من طريقه مرة ومرتين، وفى كل مرة يسقط من شاهق أمله (٩٩ب٨-٩). وهكذا فإنها أزمة يأس هى تلك التى تسبق اقتراح نظرية المثل، وهى تبرر الحذر الشديد (انظر ١٠٠ب-هــ، ١٠١د-هــ) الذى يلتزم به أثناء هذا العــرض. وكالمريض الناقه، فإن سقراط فى المحاورة يبعد عن طريقه كل ما قد يوقعــه فى الاضطراب من غير فائدة (١٠٠د، ١٠١د-هــ). ويظهر هذا الشعور بالاضــطراب عــدة مرات أثناء الحوار، وهو يصيب ليس هؤلاء الذين حضروه بــالفعل فقــط، بــل وكذلــك ذلك الذى ينصت إلى روايتها (٨٤-د). ولكن موجة الاضــطراب العاليــة ترتفع على أثر الانتهاء من عرض الحجة الثالثة على خلود

www.alkottob.com

الـــنفس، وهـــذه هى لحظة الفقرة الشهيرة حول "كراهية البرهان". فبعد الحث على تطهيــر النفس الذى سيهيؤها "للدخول فى جنس الآلهة"، يطبق صمت طويل على الحاضــرين (٨٤جـــ)، وكأنه الهدوء الذى يسبق العاصفة. وقد كان سقراط نفسه مســتغرقاً فى تأمل ما كان قد قيل من قبل، وكان الآخرون كذلك أيضاً (٨٤جـ). وســط هــذا الصــمت المهتم يظل الشك قائماً، وتواصل دودته طريقها إلى عقول محــاورى ســقراط. فبدأ كل منهما فى الحديث إلى الآخر بصوت منخفض، وانتبه ســقراط إلى هذا وطالبهما أن يتحدثا إن كان هناك شىء يحيرهما (٨٤جـــ - د)، والواقــع أنهمــا كانا فى الحيرة (aporia) . ولم تكن تلك "الأبوريا" واحدة من تلك الحيــرات المعــتادة فى المحاورات الأفلاطونية التى ينسج أفلاطون نفسه خيوطها نســجاً مــن أجل الدفع بالحوار إلى الأمام، وإنما نحن الآن أمام أزمة عقلية عميقة تــتعدى مجــرد الاعتراضــات الموجهة إلى براهين سقراط وتمس أساس البحث الفلســفى نفسه: هل البرهان العقلى قادر على أن يوفر لنا اليقين؟ هذا هو المغزى العميــق لحيــرة الغريبين من طيبة، وهما اللذان يبحثان دائماً وبلا كلل عن حجج جديــدة (وهــذه من سمات العصر)، ويظلان محتفظين بشكوكهما وعدم تصديقهما حتى نهاية الحوار (١٠٧ب) . ولم يغب هذا المغزى عن فيدون وعن إخيكراطيس الذى يستمع إلى روايته (٨٨د١-٣)، ولا عن سقراط على الأخص الذى يرى فيها مــا يــتعدى بعــض اعتراضات خاصة، فإنما هى أزمة تشكك. وسيواجه، خلال صــفحتين (٨٩جـــ-٩٠جـــ) لهمــا أهمية كبيرة، هذه الأزمة، ولن يرجع إلى الاعتراضات ذاتها إلا بعد ذلك وحسب.

إن الخطر هو أن نصير من "كارهى البرهان" (٨٩ د٣). وهناك موازاة بين كــراهية الــبراهين وكراهية البشر. وتتسلل كراهية البشر إلى النفس حينما تضع، نتيجة لجهلها، ثقة زائدة فى شخص ما كانت تعتقد أنه مستقيم وجدير بالثقة، ولكنها تكتشــف بعد وقت قليل أنه شرير وزائف، وحين تمر بنفس التجربة مع آخر وآخر (٨٩د). فهــذه إذن أزمة ثقة فى البراهين، أو فى كلمة أخرى، فى العقل. وبالطبع فــإن الهدف المباشر لانعدام الثقة هذا هو براهين سقراط السابقة، ولكن ليس هناك مــا يمــنع مــن أن نلمح من وراء عبارات سقراط نظرات السفسطائيين الماكرة،

www.alkottob.com

وهناك بعض الفقرات التى تؤكد هذا الانطباع (مثلاً ٩٠ د). فكراهية البرهان إذن، عند هؤلاء الذين كانوا يبحثون عن يقين على أساس متين ، هى فى الحق مرض عصر بصفة عامة. كذلك فإننا يمكن أن نتذكر تجارب سقراط نفسه التى منيت بالفشل (٩٥هـ وما بعدها). وهكذا إذن، فإن مغزى هذه الفقرة يتعدى إطار براهين "فيدون" على خلود النفس، لأنها تكشف عن حالة من انعدام الراحة العقلية لعصر بأكمله، وتكشف عن الاتجاه الذى ساد ، على الأقل لفترة معينة، عند تكوين نظرية المثل . ولكن أفلاطون لا تجرى فى عروقه دماء الشك، ولهذا فإذا كان هناك لقب ينطبق عليه، فى أمور الفلسفة، فهو لقب "الحَذِر" ، فالحَذَرُ اتجاه طبيعى لرجل عمل توفر رغم هذا على التأمل العقلى، وهذه كانت حالة أفلاطون. وقد كان الاتجاه الذى يمليه الحذر هو القائل بالتمييز فى البراهين بين ما هو ذو قيمة وما هو بذى قيمة أقل وما ليس بذى قيمة على الإطلاق، والذى ينبغى علينا هو أن نبحث عن الفئة الأولى التى لا تحوى، فى الحق، إلا عدداً قليلاً . وهكذا فإن الخطأ يكون خطأ الباحث نفسه إن هو أخذ فى البحث "بدون أن يعرف فن البرهان" (٩٠ ب، وانظر ٩٠د٣). ففرض وجود براهين ذات قيمة، وإن تكن فى عدد قليل كما هو حال البشر الأخيار الذين هم أيضاً قليلو العدد، هو حل ينقذنا ، لأننا بغيره سنكون "محرومين من الحقيقة ومن معرفة الوجود" (٩٠د٦-٧). وهذا النص الأخير يبين خطورة الاتجاه نحو كراهية البراهين، وهو نتيجة لسوء استخدامها على يد السفسطائيين خاصة.

ولكن أزمة الشك العامة هذه تحوى ما هو أخطر من مجرد وضع التساؤل حول إمكان الحصول على اليقين بوسيلة البراهين، لأن محاورتنا تضع فى بعض اللحظات نفس إمكان الوصول إلى اليقين موضع التساؤل، بحيث إن الوصول إليه بالبراهين أو بغيرها يصبح مسألة جانبية. فأفلاطون يشير أثناء فقرتنا الحالية إلى "هؤلاء الذين اكتشفوا أنه ليس بين الأشياء ولا بين البراهين ما هو صحيح ولا يقينى، وإنما كأن الموجودات ببساطة فى "يوريبوس" يُرمى بها إلى أعلى وإلى أسفل، ولا شىء يبقى ثابتاً للحظة واحدة" (٩٠جـ) . والإشارة هى من غير شك إلى أتباع هيراقليطس بين السفسطائيين. وأهمية هذا النص تأتى من أنه يتعدى

www.alkottob.com

المشكلة المعرفية إلى أساس وجودى لها. ولكن قد يقال إن هذا النص لا يمثل آراء أفلاطون، ونحن نوافق على هذا، ولكننا نضيف مع هذا أنه يشهد على أية حال بمقدار اتساع المشكلات التى أدى إليها اتجاه كراهية البراهين وخطورة موقف الشك الذى عكسته الفقرة موضع البحث.

ولعل الكلمات التى يقدم بها سيمياس اعتراضاته أن تكون ذات دلالة أخطر. فهو يرى أن الوصول إلى اليقين فى هذه الحياة أمر مستحيل، أو هو، على أية حال، صعب كل الصعوبة (٨٥ب-جـ)، وهو ما يكشف عن تشاؤم جذرى. وسيمياس يتجه بنظره إلى أوجه الاختيارات الممكنة فى حالة استحالة اليقين: فإما أن نختار واحداً من بين أصعب المذاهب على التفنيد (وهذه ميزة سلبية)، وإما أن نعتمد على وحى إلهى. بل إن سقراط نفسه (٦٦ ب- ٦٧أ) كان قد أشار إلى استحالة الوصول إلى اليقين خلال هذه الحياة، أى طالما كانت النفس مقيدة إلى الجسد، أما عن حياة أخرى وعن إمكان اليقين فيها، فقد رأينا أن هذا ما هو إلا مجرد أمل، ومحاولة البرهنة عليه لم تؤد إلا إلى مجرد احتمال. وهكذا يسود الشك فى إمكان الوصول إلى اليقين خلال كل الحوار، وتأتى عبارات سيمياس فى آخره (١٠٧ أ-ب) لتأكيد هذا مرة جديدة.

خلاصة :

"فيدون" هى محاورة عدم الحسم فيما يخص طبيعة النفس، ومحاورة اللايقين فيما يخص خلودها وفيما يخص وجود المثل وإمكان اليقين نفسه، كذلك فإنها لا تقترح منهجاً للعلم الفلسفى الذى موضوعه الحقيقة. فمواقفها بشأن المسائل الأربع الأولى ليست مواقف نهائية، وهى تقول هذا فى وضوح بشأن الخلود ووجود المثل وإمكان اليقين. أما القرار الحاسم بشأن معظم هذه المسائل، فى إطار محاورات النضوج، فإنه سيكون من نصيب محاورة "الجمهورية". أما "المأدبة" (٢٠٩هـ-٢١٢أ) فإنها ستقدم عرضاً "مصوراً" للجمهور العريض حول ما اختارت "الجمهورية" من مذاهب حول المثل وحول المعرفة. ثم تأتى محاورة "فايدروس" لتضيف تأكيداً على تصور النفس الثلاثى الذى قالت به "الجمهورية"، وستجدد فيما

www.alkottob.com

يخـــص الخلود بتقديم برهان جديد عليه يقوم على أساس استقلال وجود ما يتحرك بذاته واستمراره.

وإلى جانب المذاهب المقررة نهائياً، هناك "اللهجة". ولهجة هذه المحاورات الثلاث الأخيرة هي لهجة فيلسوف لم يعد يبحث، كما كان حاله في "فيدون"، بل هي لهجة الفيلسوف الذي وجد، إنها ليست لهجة الفيلسوف الذي يطرق أبواب الفروض ليختبرها ، بل لهجة الفيلسوف الذي يعرض عرض الواثق من مذاهبه.

لكــل هــذه الاعتبارات فإن محاورة "فيدون" لا يجب أن توضع على نفس مســتوى هذه المحاورات ولا أن تعتبر كمحاورة "معتمدة": إنها ليست إلا محاورة بحث.

فــإذا كــان ذلــك كذلك، فإنها لا يمكن إلا أن تكون سابقة، ليس فقط على "الجمهوريــة" وعلى "فايدروس"، بل وكذلك على "المأدبة" التي تفترض الاختيارات النهائية التي قامت بها "الجمهورية".

ورغــم أن هــذه النتيجة حول مكان "فيدون" بالإضافة إلى تلك المحاورات الــثلاث تعد، في نظرنا، قوية العماد بالنظر إلى مجرد الاعتبارات التي سلفت، إلا أنــه مــن الواضح أن المسألة ستتضح أكثر على ضوء فحص مفصل للفروق بين "فيدون" من جانب و"الجمهورية" و"المأدبة" و" فايدروس" من جانب آخر، ونأمل أن نعود إلى هذا الموضوع في دراسة قادمة.

www.alkottob.com

ملحق ثان
براهين خلود النفس فى "فيدون"
تأليف جورج رودييه [1]

[نقــدم هــنا ترجمة لدراسة حول هذا الموضوع لا يزال الباحثون يرجعون إليها رغم أن صاحبها، وهو من عظام مؤرخى الفلسفة اليونانية فى فرنسا رغم قلة إنــتاجه، كان قد نشرها عام ١٩٠٦ ميلادية. واعتقادنا أنها قادرة على إفادة الباحث والطــالب حــتى وإن ذهبت شططا فى بعض تفسيراتها. وقد حذفنا منها الهوامش وأشرنا فى قلب النص إلى مضمون بعضها، وترجمنا النصوص اليونانية التى كان الــنص يشــملها دون ترجمــتها، وكل ما سيجده القارئ بين قوسين مربعين فهو إضافة منا، وبعضه تلخيص للهوامش].

عدد هذه البراهين ، بحسب معظم المفسرين، أربعة. وهذا ملخصها.

(١) كل صيرورة وكل تغير يحدث من ضد إلى ضده، وهى التحقيق الفعلى للضــد الذى كان موجوداً من قبل. وهى يمكن أن تتحقق إما فى اتجاه أو فى آخر، لأنه لو كان التغير يتم فى اتجاه واحد إذن لانتهت كل الأشياء بأن تختلط فى وحدة ثابــتة. وينتج عن تطبيق هذا المبدأ على التعارض بين الحياة والموت أنه لا يمكن أن يكــون هــناك فقط، كما تدل على ذلك الخبرة، عبور من الحياة إلى الموت، بل وكذلك من الموت إلى الحياة. وهكذا فليس الموت بالفناء، حيث إنه يجب أن تكون نفــوس المــوتى باقيــة فى مكان ما، حتى تستطيع العودة إلى الحياة. هذه الحقيقة أحست بها العقائد الشعبية حول "العائدين".

(٢) يعــتمد إدراك الأشياء الحسية على معرفة المُثل. ولكن هذه المعرفة لا يمكــن أن تنتج عن الإدراك الحسى فى ذاته، لأننا حينما نصل إلى المُثل ندرك فى نفــس الوقت أن الأشياء الحسية ليست متناسبة معها . فاكتشاف المثال الذى يؤدى

(١) دراسة منشورة فى كتابه : Etudes de philosophie grecque، ص ١٣٨-١٥٤. وهذا الكتاب يحوى أيضاً المقالات التى سيشير إليها المؤلف.

www.alkottob.com

إليـــه الإدراك الحسى يفترض أننا حصلنا على معرفة المثال قبل حياتنا الأرضية ، ويفترض كذلك بالتالى حياة عقلية للنفس سابقة على وجودنا الحالى.

(٣) التحطم أو التحلل (وهذا هو معنى "يتفكك" و"يتبدد") لا يمكن أن يصيب إلا المـــركب، أما البسيط فإنه لا يمسه . والموجودات البسيطة تماماً وبإطلاق هى المُـــثل، أما الأشياء الحسية فهى مركبة وتخضع للتغير. والنفس التى تدرك المُثل تُظهر بهذا أنها من نفس عائلتها (٧٩د)، لأن الشبيه يعرف الشبيه. والنفس، كالمثال بسيطة وخافية على النظر. وتتضح طبيعتها الإلهية كذلك من الوظيفة التى تختص بهـــا، ألا وهى السيطرة على الجسد وإصدار الأوامر إليه. وبساطة جوهرها تؤدى إلى استحالة تفككها وإلى اليقين بأنها تبقى بعد الموت.

(٤) كل شىء هو ما هو بسبب اشتراكه فى مثال معين. وكل مثال لا يمكن أن يقـــبل ضده بالطبع: فأى شىء متحقق محسوس يمكن أن يكون كبيراً من بعض الـــنواحى وصغيراً من نواحى أخرى، ولكن مثال "الكِبَر" لا يمكن أن يقبل على أى نحـــو مـــثال "الصِغَر" ، ولا هذا ذاك. بل إن الأشياء الفردية المتحققة المحسوسة، التى ينطوى جوهر كل منها بالضرورة على إحدى هاتين الصفتين المتضادتين، لا يمكـــن لها هى الأخرى أن يقبل بعضها بعضاً. فليس مثال الزوجية وحده هو الذى لا يمكـــن أن يقبل مثال الفردية، بل وكذلك فإن أى عدد زوجى لا يمكن أن يصير فـــردياً، وكذلـــك فـــإن الثـــليج ليس أكثر قبولاً للنار من قبول مثال البرودة لمثال الحرارة. والآن، فإن جوهر النفس هو الحياة التى تحملها حيث ذهبت، فهى بالتالى تـــرفض ضـــد هذا الجوهر، أى الموت . ولما لم يكن هناك من انعدام آخر ممكن للنفس غير الموت، إذن فالنفس لا تتحطم.

هـــذه هى حجـــج "فيدون" بحسب منطوقها. وعلى خلاف الرأى الشائع عند الجميع، على وجه التقريب، فإننا نعتقد أن أهم هذه الحجج فى نظر أفلاطون ليست هى الحجة الأخيرة، بل الثالثة. والأسباب التى تستطيع أن تبرر هذه النظرة ليست، فيمـــا يـــبدو لنا ، بغير أهمية فيما يخص مسألة طبيعة المثال، وهى أعم من مسألة الخلود. ولنحاول أن نحدد على نحو أدق معنى وقيمة كل واحد من هذه البراهين.

www.alkottob.com

(١) يعـتمد البرهان الأول اعتماداً واضحاً على مبدأ هيراقليطس القائل بأن الصـيرورة تنحصـر فى تـتابع الأضداد، بل إن تطبيق أفلاطون لهذا المبدأ كان هيراقـليطس نفسه قد أشار إليه (الشذرة ٦٧ من شذرات هيراقليطس، وفى ترتيب بايووتـر [وبيرنت] ٧٨). ولكن كيف يجب أن نفهم هذا المبدأ ؟ أفلاطون لا يريد، يقيـنا، أن يقـول إن ضداً يأتى من ضده، وإن الموت يأتى من الحياة والحياة من المـوت، بدون أن يكون هناك أى رباط بينهما. فلو أخذنا الحجة على هذا الوجه، فإنها قد تبرهن على عكس ما يريد أفلاطون أن يخرج به منها أكثر من أن تبرهن عـلى مـا يريده. فهو حين يلاحظ أن الجميل يأتى من القبيح، والعادل من الظالم وغير ذلك (٧٠هـ)، فإنه يقصد أن يقول إن الموضوع الذى يكتسب محمول العدل أو محمـول الجمـال كان غير حاصل عليه من قبل، أو كان حاصلاً على ضده، وكذلـك أن الموضوع الذى يكتسب محمول الحياة كان غير حاصل عليه من قبل. وهـذا هو المعنى الذى تشير إليه "فيدون" نفسها بعد ذلك (١٠٣ب: "لقد كنا نتحدث من قبل، أيها الصديق، عن الأشياء التى لها أضداد"). وكما لاحظ سوزيميل [باحث ألمـانى مـن القرن التاسع عشر الميلادى] عن حق، فإن أساس الحجة هو أنه لا يمكـن تصـور الـتغيير بدون شىء يبقى، وأن تعارض الأضداد فى الصيرورة يفـترض، كأسـاس للصيرورة، جوهراً باقياً ليس التحديدان المتضادان (أى الحياة والمـوت) إلا محمـولات له. ولكن ما هو، فى رأى أفلاطون، هذا الموضوع فى حالة المرور من الحياة إلى الموت ومن الموت إلى الحياة؟ هل هو الإنسان مأخوذاً ككـل، جسماً ونفساً؟ كلا، من، غير شك. فليس هدف أفلاطون أن يبرهن على أن الأفـراد أنفسهم ، منظوراً إليهم باعتبارهم أفراداً، هم الذين يمرون إلى أبد الآبدين بتبدلات الحياة والموت. فهل تكون النفس هى هذا الموضوع ؟ ولكن ألن يكون فى قبول أن النفس تستقبل، الواحد بعد الآخر، محمول الحياة ومحمول الموت، مناقضة مـن البداية للبرهان الرابع الذى يجعل من الحياة الخاصية الجوهرية للنفس؟ يمكن أن نـتفادى هـذه الصعوبة إذا فهمنا الحجة على النحو التالى: كما أن الشىء الذى يصـير جميلاً كان من قبل غير حاصل على الجمال، فكذلك الموضوع الذى يُحيى جسـداً كان من قبل بلا هذه الوظيفة. ولكننا نرى على الفور أن البرهان ، مفهوماً عـلى هذا النحو، لا يؤدى إلى المطلوب منه. فهو يفترض أكثر الأشياء حاجةً إلى

www.alkottob.com

البرهان، ألا وهو أن التمتع بالحياة ليس خاصية للجسد، كاللون والحرارة، وإنما أنه نتيجة لوجود شيء في ذاته في داخله، شيء متميز عن الجسد، وليس فعل إحياء أو عدم إحياء جسم عضوي بالنسبة له إلا خاصية عرضية، أو على الأقل، وقتية. وهكذا يكون هذا البرهان الأول مفترضاً للثالث الذي يجعله، من جهة أخرى، بغير فائدة.

وحتى لو أردنا اعتبار هذا البرهان تدليلاً بالمماثلة، وفهمناه على هذا النحو: كل مرور من ضد إلى ضد له مقابل هو المرور العكسي، فالمرور من الحياة إلى الموت ينبغي أن يقابله مرور من الموت إلى الحياة (انظر ٧١هـ)، فإنه لن يبرهن هنا أيضاً على أن النفس، وليس الجسم أو جوهر مادي غامض، هو الذي يقوم بهذا المرور.

وكان البعض قد أشار منذ وقت طويل إلى أن هذا البرهان الأول لا يبرهن على المطلوب منه البرهنة عليه: "أن النفس تظل موجودة بعد موت الإنسان، وأنها تحتفظ بنوع من النشاط والفكر" (٧٠ب). فالواقع أنه لا يمكن أن نستخلص منه أية نتيجة حول الحالة المضادة للحياة والتي تعقبها، وهو لا يبرهن مطلقاً على أن النفس، وهي على هذه الحالة، ستمتلك النشاط والفكر. بل ويجب أن نذهب إلى أبعد من هذا ونعترف، حتى مع غض النظر عن هذه الإضافة [امتلاك النشاط والفكر]، أن النتيجة "إذن فنفوسنا ستكون في هاديس"، أو : "من الضروري أن تكون نفوس الموتى في مكان ما" (٧١هـ، ٧٢أ) لا تنتج عنه، هذا إلا إذا افترض المرء أن النفس جوهر متميز عن الجسد، أي أنها، في نظر أفلاطون، مثال أو شيء مشابه لذلك.

(٢) الحجة الثانية، المؤسسة على التذكر، تفترض هي الأخرى، وبشكل مصرح به هذه المرة، نظرية المُثل. وأفلاطون ليس هو مخترع مذهب التذكر، وإنما يجب البحث عن أصوله عند المتحدثين في أمور الآلهة أو الفلاسفة القدماء الذين اعتقدوا في تناسخ النفوس، وخاصة عند أنبادوقليس. ورغم هذا، فحتى لو أن أفلاطون لم يكن قد وجده عند السابقين عليه، فليس من المشكوك فيه أن ضرورات مذهبه كانت ستوجهه إليه. وقد حاولنا، في مقالة سابقة [عن تطور الديالكتيك عند

www.alkottob.com

أفلاطون]، أن نثبت أن مذهب التذكر هو الفرض السابق اللازم لنظرية المثل، وأن أفلاطون لابد قد تصور هذا وتلك معاً. و"فيدون" تقول لنا صراحة (٧٦هـ) إنه يجب أن نقبل معاً أو أن نرفض معاً نظرية المثل ومذهب التذكر: "إنها نفس الضرورة التى تقضى بوجود هذه الأشياء وبوجود نفوسنا قبل أن نولد، أما إذا لم تكن تلك موجودة فلن تكون هذه موجودة". فالواقع أنه لا يمكن تفسير معرفة المثل بالإحساسات أو بعمليات الفكر الحسى. فمثال المساواة مثلاً، نتصوره فى ذهننا بعد أن نكون قد رأينا أشجاراً متساوية، وأحجاراً متساوية، ولكن على حين أن الأشياء المتساوية تبدو أحياناً غير متساوية، بل ويمكن أن تكون كذلك عندما نقارنها بأشياء أخرى غير تلك التى قارناها بها، فإن المساواة فى ذاتها لا يمكن أن تصير غير متساوية. إذن فمعرفة مثال المساواة لا تنتج عن إدراك الأشياء الحسية.

وهذه الحجة تتضمن حجة أخرى: فنحن قد ميزنا بين المساواة فى ذاتها والأشياء المتساوية. ولكن كيف لهذا التمييز أن يكون ممكناً إذا نحن لم نتذكر أننا قد تأملنا سابقاً المساواة فى ذاتها ؟ فالعلاقات التى نقررها فى التجربة بين الأشياء ليس لها من دور إلا دور تذكيرنا بالعلاقات الضرورية على مستوى الأشياء العقلية (انظر ٧٣جـ إلى ٧٧أ).

وعلى أية حال، فإن برهان التذكر لا يؤدى، كما هو حال البرهان الأول أيضاً، إلى النتيجة المطلوبة، حيث إنه لا ينتج عنه أن النفس لا تتوقف عن الوجود بعد هذه الحياة. فمن أجل الوصول إلى هذه النتيجة يجب، كما يقول سقراط، أن نربط حجة التذكر إلى حجة الأضداد (٧٧جـ)، لأنه إذا كانت النفس توجد قبل الحياة فى جسد، وإذا لم يكن يمكن لها أن تأتى من شىء آخر إلا من الموت ، فإنه من الضرورى أن تستمر فى الوجود، بعد أن تكون قد غادرت الجسد، لكى تستطيع أن تعود من جديد إلى الحياة.

والحق أن التذكر، كما أشار إلى ذلك بعضهم من قبل، لا يستخدم إلا فى استكمال تبرير ما كان قد أعلن من قبل على أنه نتيجة واجبة عن الحجة الأولى: ألا وهو أن وجود النفس بعد الموت سيكون مصحوباً بالقدرة على الفكر كما كان حالها فى وجودها السابق. وعلى هذا، فإن البرهانين، بحسب قصد أفلاطون، لا

www.alkottob.com

يكوّنــان إلا برهاناً واحداً يمكن تلخيصه فيما يلى: اعتماداً على القانون العام للتغير والصــيرورة، فإن حالة النفس بعد الحياة الجسدية تكون مشابهة لحالتها التى سبقت هذه. ولكن مذهب المُثل يتضمن أن النفس، قبل اتحادها مع الجسد، قد تأملت العالم العقلى. فيجب، بالتالى، أن يكون الأمر كذلك أيضاً بعد الموت.

فمن المحتمل، إذن، أن الحجتين ليستا فى نظر أفلاطون إلا حجة واحدة فى الواقــع، وأن هذا هو المغزى الذى أراد أن يكون لهما. ولكن الصعب هو قبول أنه اعتــبر أن هــذه التركيــبة تؤدى إلى النتائج المطلوبة. فإذا كانت الحجة الأولى لا تبرهن على أن الذى ينتقل من الحالة التى نسميها حياة إلى الحالة التى نسميها موتا ، ومــن هذه إلى تلك، يمكن أن يكون شيئاً غير الجسد، فإن الحجة الثانية لا تبرهن بدورهــا على أن الفكر ليس خاصية للمادة، وأنه إن يكن أدوم من الجسد العضوى الذى يحل فيه مؤقتاً، فإنه ليس مع هذا خاضعاً للتغيير وللفناء. وهكذا، فإن البرهان لا يــزال غيــر كامل، وأفلاطون نفسه اهتم بالإشارة إلى ذلك، حيث إن سيمياس، وكذلــك كيــبيس الذى يمتدح سقراط فراسته، ليسا بعدُ مقتنعين بأن النفس لن تتبدد ولــن تتحــلل (٧٧د): فلكى يكتمل البرهان يبقى إثبات أن النفس التى عرفت، فى وجــود لهــا ســابق، الأشياء المعقولة، لها نفس طبيعة هذه الأشياء، وأنها بالتالى، مثلها، بسيطة وغير جسمية. وهذا هو هدف الحجة الثالثة.

(٣) المــبدأ الذى تقوم عليه هذه الحجة هو أن الشبيه يعرفه الشبيه. وقد كان هذا الرأى ، الذى قال به بعض الفلاسفة الطبيعيين وخاصة أنبادوقليس، منتشراً إلى حــد كــبير. ويضــعه ثاوفراسطس [تلميذ أرسطو والمؤرخ لتاريخ الفلسفة السابقة عــليه] فى عــداد أكثر طرق النظر شيوعاً وعموماً. وعلى العكس من هذا الرأى، قــال آخــرون بــأن الضد يعرفه الضد. وكلتا النظريتين كانتا تتضمنان الإحساس الغــامض بواحد من أخطر الاعتراضات التى يمكن أن تقام ضد المذهب التجريبى وحلا ساذجاً له.

ذلــك أن كل نشاط للموضوع على الذات يتضمن أن لدى الذات القدرة على تحملــه، والعقــل ما كان يمكنه أن يستقبل خصائص الأشياء إن لم يكن قد احتواها مــن قبل على نحو أو آخر. والنظرية الأفلاطونية فى الإحساس قريبة من نظرية

www.alkottob.com

أنبادوقليس. فأفلاطون يقبل هو الآخر أن الشبيه يعرفه الشبيه، وعلى الأخص أن عضو الإبصار من نار ("السفسطائى"، ٢٦٦جـ، "ثياتيتوس"، ١٥٦د، "طيماوس"، ٤٥ب). فإذا لم تكن العين تحتوى فى داخلها على شىء من ضوء الشمس، فما كان يمكن لها أن تبصر ("الجمهورية"، ٥٠٨أ).

وكذلك، فلو لم تكن هناك قرابة بين النفس والمُثل وبين العقل والمعقول، لما كان من الممكن تفسير إمكان العلم، فالعقل الذى يدرك الموجودات الخالدة هو نفسه خالد وإلهى ("فيدون" ، ٧٨ب وما بعدها، ٨٠ب). وما يكوِّن جوهر ذات كل واحد منا ليس فقط مشابهاً للأشياء الإلهية ("ألقبيادس الكبرى"، ١٣٣جـ)، بل إنه كذلك كائن إلهى بالفعل ("القوانين"، ٩٥٩ب)، هو "دايمون" (أو جنى) يسكن الإنسان ("طيماوس"، ٩٠أ– جـ، "فايدروس" ٢٤٦د). فلو لم تكن نفس الحكيم على قرابة مع المُثل، فما كان يمكن لها أن تصل إلى إدراك الخير والجمال، وباختصار كل ما هو خالد وكامل ("الجمهورية"، ٥٠٩أ، ٦١١د– هـ، ٤٩٠ب، "طيماوس"، ٩٠أ)، وما كان يمكن لها أن تحوز ملكة رسم صورة المثال وتصور المثل الخالصة وفى ذاتها ، وما كان يمكن لها، وبغير أية مشاركة من الإحساس، أن تذهب إلى صيد الوجود ("فيدون" ٦٦ جـ، د، "ثياتيتوس"، ١٨٧أ).

ولكن ما هو مدى قرابة النفس هذه مع المُثل؟ هل يجب اعتبار أنها هوية، أم مماثلة (analogie) ، أم مجرد تشابه؟

تثبت محاورة "السفسطائى"، فى فقرة شهيرة دافعنا فى المقالة المشار إليها عن تفسير لها هو الذى نعتمد عليه هنا، أن المثال ليس فقط موضوعاً للفكر، ولكنه كذلك فكر وذات [الذات فى مقابل الموضوع]. وما من شك أن الموضوع فى المعرفة يبقى [فى "السفسطائى"] سابقاً على الذات [العارفة]، ولكنه سبق منطقى فقط: فكل معقول يقابله عقل. ولنسر إلى أبعد من هذا: فكل معقول تقابله نفس، حيث إن الفكر لا يمكن أن يتحقق إلا فى النفس وحسب ("طيماوس"، ٣٠ب، "فيليبوس"، ٣٠جـ). وهكذا فإن للمثال حركة وحياة وفكراً، وهى نتيجة كانت متضمنة بالفعل فى تعريف "الموجود الكامل" (ontôs on) الذى كان أفلاطون قد

وضـــعه قـــبل ذلك ("السفسطائى"، ٢٤٧هـ) ، حيث أن الوجود هو ما يحوز ملكة الفعل والانفعال.

وكان البعض قد ادعى أن هذا التعريف لا ينطبق على المثل، قائلين بأنه إما تعــريف مؤقت والهدف منه الجدال، وإما بأنه يخص النفس التى يكون أفلاطون قد نقل إليها الحقيقة التى نزعها عن المثل. وقد أظهر إتسلر (Zeller) ضد الأول من هذيــن التفســيرين حججاً قوية تبدو لنا حاسمة، أما التفسير الثانى فقد ناقشناه نحن أنفســنا فى المقالــة المشار إليها. فلم يخلع أفلاطون عن المثل حقيقة أصبغها على الــنفس، إنما هو، على العكس من ذلك، أثرى حقيقة المثال بأن أضاف إليه حقيقة النفس، وقد فسر أفلوطين فكر أفلاطون تفسيراً مخلصاً حينما قال: "كل معقول من المعقــولات هــو عقــل ووجود" (التاسوعة السادسة، الفصل الثانى ، الفقرة ٢٠، والتاســوعة الخامســة، الفصل الرابع، الفقرة١). وكذلك كتب أرسطو، حينما كان يؤلف محاورة "أوديموس" التى جذب تشابهها مع "فيدون" نظر المؤرخين، وكان لا يزال تحت تأثير المذهب الأفلاطونى، كتب أن النفس "نوع من مثال".

ومــن جهــة أخرى، فإن المبادئ الجوهرية للمثال هى نفسها مبادئ النفس الجوهــرية. فأرســطو يكــرر مرات عديدة فى "الميتافيزيقا" أن مبادئ المثل هى الوحــدة والثنائية غير المحددة. وهذه الشهادة تعكس نظرية المثل – الأعداد، وهى آخــر صورة لمذهب أفلاطون. ولكن مهما تكن الدواعى التى دعت أفلاطون إلى كســاء فكــره بمصطلحات فيثاغورية، فإنه بهذا لم يغير أى واحدة من خصائصه الجوهــرية. ولدينا الدليل على ذلك فى محاورة "فيليبوس"، حيث نرى هذا التحول بــالذات يــتم. فــنحن نقرأ فى هذه المحاورة أن المثال، الذى يوحّد فى كلٍ واحدٍ عناصــر مــتعددة، هــو وحدة التعدد وهو مثلها عدد، وكذلك أن المثال خليط من المحــدود وغيــر المحــدود. وتثبت محاورة "السفسطائى"، من وجهة نظر مختلفة بعــض الشــىء، أن هــناك فى كل مثال، أو فى كل جنس، وجود ولا وجود، أو "الــذات" و"الآخر". ذلك أن كل جنس يتكرر فى أنواعه: فإذا كانت الحركة مثلاً فى الوجــود، فــإن الوجود، بمعنى ما مختلف، فى الحركة، فهناك بالتالى بحسب كل جنس كثرة من الوجود. ولكن حيث إن جنس الوجود ليس هو هو أنواعه، ولا هو

www.alkottob.com

الأجـناس المشـاركة لـه، وحيث إن هذه متميزة عنه، فإنه يكون هناك كثير من اللاوجـود. ونسـتطيع، بناء على هذا، أن نستخلص أنه إذا كان المثال نفساً، فإن الـنفس بدورهـا تكون مثالاً، ذلك أن النفس، كالمثال، عدد، وهى مثله مكونة من الحـد ومن اللانهائى، من الوحدة والثنائية، من الذات والآخر. ونستطيع هنا كذلك أن نستشهد بأرسطو: فهو يقول ("فى النفس"، ٤٠٤ ب٢٩ وما بعدها) إن أفلاطون كـان يذهب، فى محاضراته عن الفلسفة، إلى أن العقل والعلم وغير ذلك لهم بعض الأعـداد كمـبادئ، لأن الأعداد، عنده، هى المبادئ وهى المثل أنفسها، ولكن هذه الأعـداد بدورهـا مكونـة مـن بعض العناصر، ألا وهى الوحدة والثنائية، وهذه العناصـر هى أيضاً ، بحسب أفلاطون، عناصر الأشياء. ولكن العقل والعلم وغير ذلـك مـلكات معـرفية. ومـا دامت الأعداد التى تكونها هى أيضاً عناصر المثل والأشياء، فإنه ينتج عن ذلك أن الشبيه يعرفه الشبيه.

ولكنا نستطيع ألا نخرج عن مؤلفات أفلاطون وأن نجد بداخلها ما يؤيد نفس هـذه النـتيجة. وسيكفى أن نذكِّر بفقرة محاورة "طيماوس" الشهيرة (٣٤ جـ وما بعدهـا) الـتى تحـدد الـنحو الـذى كـوَّن عليه الصانع نَفْسَ العالم. ولم يضف إكسـينوقراطيس (خـليفة أفلاطون على رأس الأكاديمية) شيئاً إلى هذا (وما كان باسـتطاعته أن يضـيف شـيئاً) حينما عرَّف النفس بأنها عدد يتحرك. صحيح أن "طيمـاوس" تُدخـل فى تكوين النفس الجوهرَ الجسمى المنقسم، وهو ما لا يستطيع المثال أن يقبله، ولكنه ليس مؤكداً أن هذا الجوهر جوهر جسمى منقسم فعلاً، وأنه ليـس بالأحرى شيئاً مشابهاً لما أسماه مالبرانش [فيلسوف فرنسى من القرن السابع عشـر الميلادى] بالامتداد العقلى. والذى يدعونا إلى هذا الافتراض هو التعبيرات الخاصـة بـالـ ousia gignomenê نفسها. فالتغير والامتداد الجوهريين يجب أن يكونـا مختلفين عن التغير والامتداد الماديين. أوَ ليسا عنصرين من عناصر الجزء الخالد من النفس، أى الفكر والعقل؟

ومهمـا يكـن من أمر تردد أفلاطون حول هذه المسألة، أو حتى ، إن شاء البعض، أمر تناقضاته بشأنها، فإنه يظهر الآن أن البساطة والخلود ليسا فى النهاية عـنده إلا للعقل وحده. فليس هناك من نتيجة غير هذه تستخلص من حجة "فيدون"

www.alkottob.com

الــتى لا يمكن أن تخص فى النفس إلا المتشابه فيها مع المثال [وهو العقل]. ولسنا فى عــوز إلى نصــوص تؤيد هذا التفسير. فبغض النظر عن تلك النصوص التى تصــور المــوت على أنه تحرر للنفس، وقد بعد عنها أخيراً تأثير الحس واللذات والرغبات والانفعالات، وكلها تأثيرات سيئة، فإن "طيماوس" تقول (٤٢أ، ٦٩جـ) إن الانفعــالات والرغـبة لا يمســان الــنفس إلا عــندما تدخل الجسد، وبحسب "الجمهورية" (٦١١ب)،، فإنه لمعرفة الجزء الخالد من النفس يجب إغفال الإحساس وأن تــتجه الــنفس بذاتها نحو الفلسفة ، أخيراً فإن محاورة "السياسى" (٣٠٩جـ) تســمى العقــل "الجــزء الخــالد من النفس". ويمكن فى الحق أن يكون من السهل الإشــارة إلى نصــوصٍ (خاصــة في "فايدروس"، ٢٤٦أ وما بعدها) تعارض هذه النصــوص الســابقة، كذلك فإنه يمكن بيان أن هذا التفسير لا يتوافق لا مع أفكار أفلاطــون حول الجزاء والعقاب المستقبلين، ولا مع النحو الذى يعرض عليه أصل اتحــاد الــنفس مع الجسد وأسبابه، وذلك فى معظم الأساطير التى يحدث أن يعالج فيهــا هــذا. ولكــن هذه الصعوبات والتناقضات ما كان يمكن تقريباً لأفلاطون أن يتجنــبها . فحــلول النفس في الجسد ونتائجه يظلان فى مذهبه سراً من الأسرار . ذلك أن مفهومه عن "المثال – النفس" وعن "النفس – المثال" كان يؤدى منطقياً إلى مذهــب الجواهــر المتفردة (monadisme)، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن المعارضة الشديدة التى كان قد أقامها بين المحسوس والمعقول، والتى كانت أساس نظــرية المــثل، كــانت تتضــمن المذهب الثنائى الذى ظل دائماً أحد الخصائص الجوهرية للتفكير الأفلاطونى.

ولكــن لا يجب أن يُستنتج من هذا، كما فعل البعض، أن أفلاطون لم يعتقد فى خــلود الشــخص، فعنده أن خلود العقل هو من غير أدنى شك خلود شخصى. ومن الصعب تصور الكيفية التى يوفِّق بها بين خصائص المثال والشخصية، ولكن إذا كــان المــثال عقلاً، كما أن العقل مثال، فإنه ليس لأحد أن يرفض اعتبار هذا، مضــافاً إلى الوعى، بداية الشخصية. بل وهناك ما هو أكثر من ذلك: فالعقل يبقى عــند أفلاطــون السند الوحيد للوعى. وليس لنا أن ندهش لذلك. فمعظم المفكرين القدمــاء [اليونــانيين] أعطوا صفات تتضمن الشخصية لأشياء كانوا قد نفوا عنها

www.alkottob.com

شـــروط الشخصـــية. فـــبدون الكلام عن الخصائص التى لا يتحرج بارميندس من إبقائها فى "وجوده"، فإن أرسطو ينسب إلى المحرك الأول اللذة والسعادة إلى جانب الفكـــر (انظر على الخصوص "الميتافيزيقا"، المقالة الأولى، الفصل السابع، ١٠٧٢ ب١٧)، و"القـــدرات" (dunameis) الإلهيـــة فى مذهب فيلون هى فى نفس الوقت موجـــودات غيـــر شخصية، أى عقول (logoi)، وهى كذلك قوى شخصية بحسب الـــتراث الديـــنى، ويهـــب أفـــلوطين النفس وعياً بذاتها مشابها لوعينا ("التاسوعة" الـــرابعة، ٤، ٢٤)، عـــلى حيـــن أنـــه يـــرفض أن ينســـب إليها التفكير والذاكرة والحساســـية. وإذا كـــان البعض يشك فى أن أفلاطون كان يمكن أن يأتى عليه أن يفعـــل مثل هذا، فإننا سنشير إلى فقرة من محاورة "خارميديس"، التى اعتمد عليها خطـــأ [البعض القائلون بأن أفلاطون لم يعتقد فى الخلود للأشخاص] كسند لموقفهم، والتى نقرأ فيها نصاً أن معرفة الذات للذات يعنى امتلاكها لعلم العلم (١٦٥ب وما بعدهـــا)، أى معـــرفة المـــثل. وهكذا يظهر أمامنا إمكان إثبات هوية النفس، وقد اختزلت إلى مجرد العقل الخالص، مع المثال، وذلك بغير تحفظ.

ولكن هذه النتيجة تثير عدداً من المشكلات: فالأسباب، كما يقول إتسلر، التى كـــانت قد دعت أفلاطون إلى فصل المثال عن الظاهرة الحسية أجبرته كذلك على تمييـــز الـــنفس عـــن المثال. فالنفس شىء مشتق، أما المثال فكيان أصلى، والنفس جـــزئية، أما المثال فكلى، وأخيراً فإن المثال كائن كوناً مطلقاً أما النفس فليست إلا مجرد مشارك فى الوجود الحقيقى. وكما أن المثل بعضها خارج البعض (هذا وإن كـــان أقـــلها علواً متضمناً فى الأعلى، وجميعها متضمنة فى المثال الأعلى، وهذا على أقل تقدير)، وكما أن العالم الحسى يوجد منفصلاً عن المثل، فكذلك النفس هى مـــتميزة فى نفـــس الوقت عن المثال وعن الظواهر الحسية. والنفس ، كما يضيف روده (Rohde)، ليســـت مـــثالاً، وليســـت لهـــا علاقة مع مثال الحياة إلا كعلاقة الظواهـــر مـــع مُثُلها. كل ما فى الأمر أنها أقرب إلى المثل من أى شىء آخر من غيـــر المـــثل ذاتهـــا، وللجسم عليها تأثير شديد يصل إلى إدخال شىء يقرب من الطـــبيعة الجســـمية فيها ("فيدون"، ٨١ جـــ، ٨٣د). وهى ليست ثابتة كحال المثل الـــتى تقـــترب منها بدون أن تكون من نفس نوعها. أخيراً ، فقد يدعى البعض أن

www.alkottob.com

أفلاطــون انــتهى إلى وضــع تمييــز فاصــل بين النفس والمثال حيث إنه يجعل مــن النفس شيئاً مركباً، وذلك ليس فقط فى "طيماوس" بل وكذلك فى "الجمهورية" (٦١١ب).

ولكــن هذه الاعتبارات [التى تقدم ما يعارض تفسير المؤلف الذى قدمه فى الفقــرة الأســبق] لا تــبدو لنا قاطعة . يقال إن النفس مخلوقة على حين أن المثال خالد. ولكن أحد شيئين : إما أن أرسطو قد أساء فهم أفلاطون إلى حد غريب، وأما أن أفلاطون قد قَبِل وجود خلق منطقى للمثل، وأليس هذا هو طريقة الخلق الوحيدة المناســبة للنفس بالنظر إلى خلودها؟ وقد يقال إن "طيماوس" تتكلم عن بداية للنفس وللعالم. ولكنه من المشكوك فيه كثيراً أن تؤخذ المحاورة بالحرف فيما تقوله حول هذه المسألة. فكل المفسرين القدماء لأفلاطون اتفقوا فعلاً على أنه لم يفترض وجود بداية للعالم إلا كطريقة مصطنعة للعرض.

أمــا عمومية المثال وفردية النفس فإنهما لا يقيمان بين المثال والنفس فصلاً جوهــرياً. ذلــك أن المُثل، وهى الموهوبة الحركة والحياة والفكر، موهوبة أيضاً الشخصــية والوعى لنفس هذا السبب. هذا أولاً. ومن جهة أخرى، فإنه ما أبعد أن تكــون العموميــة هى الخاصية الجوهرية للمثل. فقد حاولنا فى مقالة أخرى [حول تطــور الديالكــتيك عــند أفلاطون] إثبات أن الخاصية الجوهرية للمثال ليست هى العموميــة، بل هى الضرورة التى تجمع إلى بعضها البعض عناصره المتعددة، أى أنــه ليــس "ما صدق" المثال بل "مفهومه". فليس المثال عاماً وكلياً إلا لأنه بسيط، وهــو أكــثر عموميــة كلما كان أكثر بساطة. والنفس ليست إلا مثالاً أكثر تعقيداً، وليــس المــثال إلا نفساً أكثر بساطة، أو فلنقل على نحو أفضل : إن المثال كائن عقــلى واع، أمــا النفس فهى وعى أحد الكائنات العقلية. وفيما يخص تأثير الجسم على النفس، فإنه لا يبدو أنه يمس النفس ذاتها إذا تكلمنا بدقة، أى باعتبارها العقل، وهــو الــذى يجب أن يعتبر هو وحده خالداً، وأنه هو والمثال سواء. ويمكن الرد بسهولة على الاعتراض القائل بأن المثال أصلى أما النفس فمشتقة، بأن المثال ذاته كائن مختلط، وأنه بالتالى ليس أصلياً بالإطلاق. لهذا فإنه لا يجب أن ندهش من أن أفلاطون يتكلم حيناً عن بساطة النفس وحيناً آخر عن تعقدها أو عن تكونها. فليست

www.alkottob.com

النفس بأكثر ولا أقل بساطة من المثال. وهي تحتوى كالمثال على الحد واللامحدود، على "الذات" و"الآخر"، وهى لها، كالمثال، "مفهوم" [بالمعنى المنطقى]. ولكن هذا "المفهوم" (comupréhension) ليس عقبة أمام بساطة النفس العاقلة بقدر ما أنه ليس عقبة أمام بساطة المثال. ففى هذا وتلك عوارض وعلاقات، رغم أنه ليس فيهما أجزاء. هذا هو نوع التكوين [والتركيب] الوحيد المتناسب مع طبيعة المثال والنفس، ولا شك أن هذا هو الذى تسميه "الجمهورية" بالتركيب الأبدع. فهو أجملها وأصلبها، لأن عناصره يجمع بينها رباط الضرورة، ذاك الذى تتكلم عنه محاورة "فيدون".

وهكذا، فإننا نلخص هذا البرهان الثالث على النحو التالى: المعقولُ يفترض، أو بالأحرى يتطلب ، عقلاً ، والموضوعُ ذاتاً. هذا العقل، وهو فكر المعقول الخالص، يجب أن يكون بسيطاً وخالداً كالمثال. وإذا نحن قبلنا نظرية المثل، وبغض النظر عن الصعوبات التى يثيرها هذا التصور حينما يتعارض مع تصور المحسوس وتصور المادة باعتبارها شيئاً فى ذاته ، فإن الحجة فى ذاتها سليمة تماماً. والحق أنها أول برهان دقيق نلقاه فى "فيدون". وحجة الأضداد تفترضها، أما حجة التذكر فإنها تبرهن على وجود النفس السابق وليس على خلود النفس على أى نحو. وهكذا فإن آراء إتسلر بخصوص الحجج الثلاث الأولى، والتى ترى فيها مراحل متعددة لبرهان واحد، وآراء بونيتز التى ترى فيها حجتين منفصلتين لكل منهما قيمته، لا هذه ولا تلك تبدو لنا مقامة على أساس قوى. فالبراهين الثلاثة منفصلة كل منها عن الآخرين، وذلك إذا وضعنا جانباً التحفظات التى يجب إصدارها حول البرهانين الأوليين، ولكن هذين لا يمكن أن يكونا مقبولين إلا إذا كان الثالث مقبولاً. فهما يفترضان ، وقد أدرك إتسلر هذا محقاً، أن النفس الإنسانية جوهر متميز عن الجسد ولا يأتى عليها تكون أو تحطم. ولكن فى هذه الحالة، ماذا يمكن أن تكون إن لم تكن مثالاً؟

(٤) الحجة الرابعة، التى قارنها البعض بالحجة الوجودية [أو الأنطولوجية، وهى التى تثبت الوجود من محض تصور الوجود]، تحاول استنتاج خلود النفس من طبيعة جوهرها نفسه: فالتصور لا يمكن أبداً أن يتحول إلى ضده، ولا يمكن

www.alkottob.com

لشـــيء تنـــتمي إلى جوهره خاصية معينة أن يقبل الخاصية المضادة. ولكن الحياة تنتمي إلى جوهر النفس، التى لا تستطيع، بالتالى، أن تقبل ضدها، أى الموت. وقد قـــارب بعضهم، محقين، هذه الحجة مع حجة محاورة"فايدروس" (٢٤٥جـــ، وقارن "القوانيـــن"، ٨٩٤هـــ، ٨٩٥جـــ، ٨٩٦أ) حيث يلاحظ أفلاطون أن النفس، ما دامت موهوبة الحركة، بحسب جوهرها، وما دامت مبدأ كل حركة، فإنها يجب أن تكون خالدة. والواقع ، كما تشير فقرة "السفسطائى" التى أشرنا إليها، فإن الحركة والحياة والفكر تتجاور معاً فى جوهر النفس، أو بالأحرى إنها النفس ذاتها. ولكن إذا فهمنا الحجـــة على هذا النحو، فما هى قيمتها؟ الغريب أن المؤرخين يرون فيها البرهان الحاســـم الأخير فى نظر أفلاطون، وكذلك أيضاً أنها أضعف البراهين. وإنه ليبدو لنا صعباً أن نقبل أن أفلاطون نفسه اعتبره برهاناً مؤدياً إلى النتائج المطلوبة، لأنه من اليسير أن نعترض، مستخدمين نفس الأمثلة التى استخدمها هو: النفس لا يمكن لها، وهى التى جوهرها الحياة، أن تصير ميتة مع بقائها نفساً، تماماً كما أن الثليج، الـــذى جوهـــره الـــبرودة، لا يمكن أن يصير ساخناً مع بقائه ثليجاً. ولكن، كما أن الثـــليج يمكن أن يتوقف عن أن يكون ثليجاً وأن يصير ماء، فكذلك النفس يمكن أن تـــتوقف عـــن أن تكـــون نفساً. بعبارة أخرى: فكما أن الشيء (substance) الذى سيتحقق فيه الثليج والبرودة يمكن أن يصير ماء وحاراً، فكذلك الشيء الذى تتحقق فيه النفس والحياة يمكن أن يصبح ميتاً. أفلاطون توقع هذا الاعتراض، وجعل أحد الحاضـــرين يعبر عنه (١٠٣أ) قائلاً : ألم نقل إن الأضداد تتتابع ويولد بعضها من بعض؟

ويجيـــب ســـقراط بهـــذا عـــلى نحو التقريب: لقد كنا حينذاك ننظر فى أمر الأشـــياء التى تتحقق فيها الأضداد، وقلنا إن الموضوع الذى يحوز خاصية ما كان قـــد حـــاز من قبل الخاصية المضادة. أما الآن، فإننا نتحدث عن الأضداد أنفسها. فـــنحن لا نـــنكر أن عدداً زوجياً من الأشياء يمكن أن يصير فردياً إذا أضيف إليه العـــدد واحـــد، بـــل إن الـــزوجى نفسه يمكن أن يصير فردياً، فليس الثليج المادى المحســـوس هو ما لا يمكن أن يقبل الحرارة ، إنما هو مفهوم الثليج، أى الثليج فى ذاته. وهكذا فإن الحجة لا تكون مقبولة إلا إذا لم تكن النفس خاصية لموضوع ما، أى إلا إذا كـــانت شـــيئاً فى ذاته، وإن يكن غير محسوس، أى إلا إذا كانت مثالاً. إذن، فالحجة الرابعة، كالحجتين الأولبين، تفترض الثالثة.

www.alkottob.com

وصــحيح أن أفلاطون يضيف مباشرة أن الأضداد المجردة، والتى هى فى ذاتهــا، ليست هى فقط ما لا يقبل بعضها بعضاً، وإنما كذلك الأشياء التى جوهرها هــذه الأضداد (١٠٤ اب)، وهو هنا، وبصدد هذا، يستخدم أمثلة الثليج والنار. ولكن أحــد شــيئين: إما أن هذه الإضافة تعارض معارضة جلية الإجابة التى أجيب بها عــلى الاعــتراض الذى قدمه أحد الحاضرين، وإما أنه يجب أن نفهم النار والثليج على أنهما النار والثليج فى ذاتهما أو مثالاهما، وأن نفهم ، بصفة عامة، تعبير "ما يقبل الضد" [وهو تعبير موجود فى النص المذكور] على أنه يعنى أكثر المثل تحققاً والتى تحوى مثلاً أخرى أكثر منها بساطة، هذه الإضافة مفهومة على هذا النحو لا يمكــن أن يكــون لهــا غير هدف واحد: التذكير بأن هناك درجات فى التعقيد فى "مفهوم" المثل، وأن غنى "مفهوم" النفس الإنسانية لا يمنعها من أن تكون مثالاً.

إذا كــان لهذا التفسير قوة، وكان له ما يبرره، فإننا لا يجب أن نعتبر الحجة الــرابعة فى "فيــدون" "البرهان الذى يلخص كل البراهين الأخرى"، "والوحيد الذى يــتعدى مجال الاحتمال" [ليصل إلى مرتبة اليقين، وهو رأى إتسلر]، وأن أفلاطون يعتــبره برهاناً كاملاً حاسماً [وهذا رأى جومبرتز] ولا يمكن نقضه، ليس هذا فقط بــل ولا يجــب علينــا كذلك أن نرى فيه أكثر من مجرد ذيل (corollaire) تابع للــبرهان الــثالث. فهــذا البرهان الأخير إنما هو الأساس المشترك لكل البراهين، ويمكــن بيان ارتباطها معاً على النحو التالى: (١) المثال يفترض نفساً تكوّن الذات الــذى موضوعه المثال. هذه النفس لا يجب أن يكون لها من مضمون إلا المثال. وهى يجــب أن تكون بسيطة، أى بلا أجزاء، حالها فى هذا كحال المثال، وبالتالى خــالدة. (٢) وباعتــبار أن الــنفس مــثال فإنهــا لا يمكن، كما هو حال الأشياء المحسوســة، أن تصــبح الضــد لما يكوّن جوهرها، أى أنها لا يمكن أن تستقبل المــوت. (٣) التذكر يبرهن على وجود معرفة بالمُثل سابقة على المعرفة الحسية، ولكن الذى يعرف المُثل هو مثال. إذن فليس الجسد هو الموجود أولاً. (٤) النفس، باعتــبارها مثالاً، أى شيئاً فى ذاته، ليست مجرد خاصية [لشىء آخر]، إنما هى، عــلى العكــس من ذلك، جوهر (substance)، هى الموضوع الذى يتعاقب عليه، بــدون أن يجرى تعديل على جوهرها (essence)، العرضان المتضادان: حياة فى الجسد وحياة بغير الجسد.

www.alkottob.com

وهكـذا فـإن كل الحجج المنطقية فى "فيدون" تفترض الحجة الثالثة، وهذه تُستنبط على نحو مشروع من نظرية المثل. ويقرر إتسلر بحق أن هذه الحجج تنبع جميعـاً من فكرة واحدة: "الوعى بالمثال... جوهر النفس الإنسانية"، ويشير بونيتز إلى أن مذهـب المُـثل يُعـرض له أو يُذكَّر به عدة مرات وفى أجزاء حاسمة من المحـاورة : فهـو يظهر خلال البرهان الأول باعتباره الفرض الضرورى لتفسير المعـرفة، وعـندما يشرع سقراط فى تفنيد الرأى الشائع الذى يعتبر النفس وكأنها انسجام للجسد ، فإنه يقرر أولاً أن محدثيه متفقون معه على المبدأ: ألا وهو مذهب المُـثل ذاته، أخيراً فإن رواية تطور فكر سقراط، الذى سبق الحجة الرابعة، تفضى إلى مذهـب المـثل. ولا يمكـن ، فى محاورة اعتنى مؤلفها بصياغتها كمحاورة "فيدون"، أن نرى فى التأكيد على التكرار مجرد نتيجة للمصادفة.

وهكـذا، فـليس للبرهـنة التى تقدمها "فيدون" من قيمة إلا تلك القيمة التى لـنظرية المُـثل، وهى التى تستنبط منها. ولهذا السبب نفسه فإن لتلك البرهنة فى نظـر أفلاطون نفس القيمة تماماً التى تتمتع بها أكثر مبادئ مذهبه جوهرية. وهذا هـو، عـلى أية حال، ما يصرح به هو: فعندما يعلن سيمياس (١٠٧أ) ، بعد آخر حجة، أنه تبقى عنده بعض الشكوك، فإن سقراط ينصحه بالعمل على تعميق البحث فى "الفـروض الأولى"، وذلك، فيما يقول لمن كانوا حوله، بالسير وراء البرهان: ولكن ماذا يمكن أن تكون هذه الفروض الأولى إن لم تكن نظرية المثل؟

ومن الممكن أن يكون أفلاطون قد أخذ اعتقاده فى الخلود عن مفكرى الدين وعـن الديانات السرية. ومن الممكن أيضاً "ألا تبرهن حجج "فيدون" على ما كان يُطلب منها البرهنة عليه" [رأى روده]. ولكنه مما لا يمكن المحاجة فيه أننا إن نحن قبلـنا نظـرية المثل، فإن هذه الحجج تصبح مقبولة وتؤدى إلى النتائج المقصودة، وأنـه إذا كـان صـحيحاً أن التصورات الدينية القديمة أوحت إلى أفلاطون بعقيدة الخـلود، فإنـه لا يقل عن ذلك صحة أنه أخذ هذه العقيدة لنفسه مؤسساً لها تأسيساً قويـاً بقدر قوة تأسيسه لأهم مذاهبه. ومن هذه الوجهة للنظر، فإنه يكون قد برهن على خلود العقل برهاناً سليماً.

www.alkottob.com

الفهرس

تقديم الطبعة الثالثة ---------- ٥

تصدير الطبعة الأولى ---------- ٧

تقديم المحاورة ---------- ١١

مقدمة عامة ---------- ١٧

١- تمهيد (٥٧أ-٦٤ب) ---------- ١٧

٢- الدفاع عن أمل سقراط (٦٤جـ-٦٩هـ) ---------- ٢٤

٣- البرهنة على خلود النفس (٦٩هـ-٨٤ب) ---------- ٣٨

٤- اعتراضات وشكوك (٨٤جـ-٩١جـ) ---------- ٦٦

٥- تعميق البحث من جديد : رد سقراط وبرهان جديد

(٩١جـ-١٠٧د) ---------- ٧٤

٦- الأسطورة (١٠٧د-١١٥أ) ---------- ١٠١

محاورة " فيدون " لأفلاطون : ---------- ١٠٧

١- تمهيد (٥٧أ-٦٤ب) ---------- ١٠٩

٢- الدفاع عن أمل سقراط (٦٤جـ-٦٩هـ) ---------- ١٢٤

٣- البرهنة على خلود النفس ---------- ١٣٧

(أ) ٦٩هـ-٧٢د ---------- ١٣٧

(ب) ٧٢هـ-٧٧ب ---------- ١٤٤

(جـ) ٧٧ب-٨٤ب ---------- ١٥٥

٤- اعتراضات وشكوك (٨٤جـ-٩١جـ) ---------- ١٧٠

٥- تعميق البحث من جديد : رد سقراط وبرهان جديد

(٩١جـ-١٠٧د) ---------- ١٨٢

٦- الأسطورة (١٠٧د-١١٥أ) ---------- ٢١٣

٧- اللحظات الأخيرة (١١٥أ-١١٨أ) ---------- ٢٢٣

ملحق أول : محاورة "فيدون"، هل هى محاورة معتمدة لأفلاطون؟ ---------- ٢٢٩

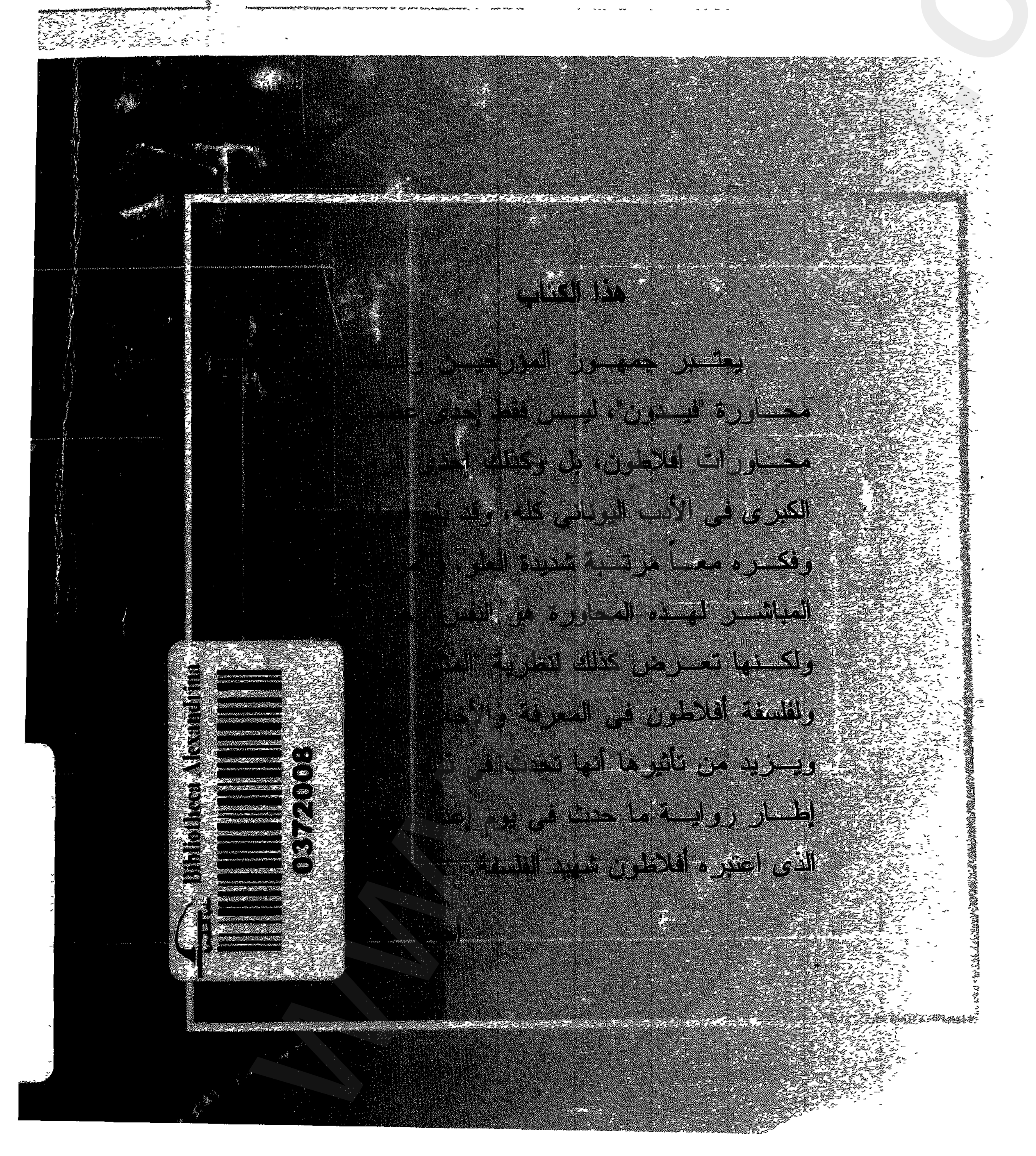
ملحق ثان : براهين خلود النفس فى " فيدون "، تأليف جورج روديييه ---------- ٢٥١

www.alkottob.com

أفلاطون

فيدون

(فى خلود النفس)



Bibliotheca Alexandrina
0372008

www.alkottob.com

To: www.al-mostafa.com



www.alkottob.com